رساله شجره الهیه

۹۱۲

۶۸۴

رساله شریفه موسومه بشجره الهیه در معارف حقه حقیقیه
در عصر صفویه نگاشته شده بخط استاد مسلم
میرزا ابوطالب خوشنویس علیه
الرحمه ورق هزار
دینار تقویم شد

۹

۴۶۱۴



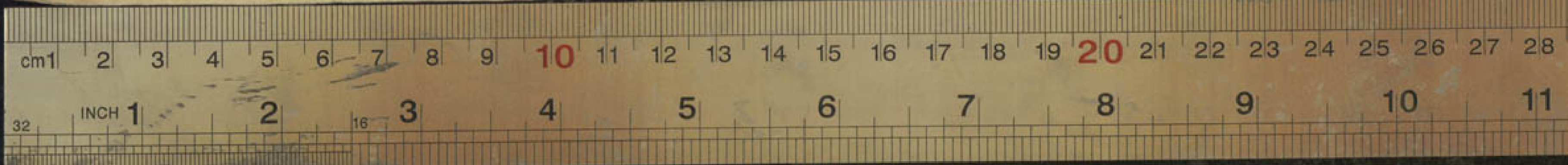
هو الموفق والمعین

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیحد و ثنای بیعد معبودی را سزد که با فاضهٔ انوار وجود مکتومات ظلمات عدم
بعرصهٔ ظهور در آورده بکمالات لایقه متحلی ساخت و مجمع کمالات امکانیه و مظهر
تجلیات ربانیه را بافسر خلافت سرافراز گردانیده بالطاف گوناگون و نوازشهای
بی پایان نواخت مقربان درگاه و نزدیکان بارگاه ربوبیت را بتاج رسالت
ممتاز گردانیده خلعت نبوت پوشانید و نفوس سلیمه را بواسطهٔ رسالت ایشان
از حضیض جهالت و بادیهٔ ضلالت بسرچشمهٔ هدایت و اوج کمال رسانیده و خاتم انبیا را
در قصر ختم رسالت به تشریف لولاک لما خلقت الافلاک ممتاز گردانیده بخطاب

محبت

محبت و اصطفا اختصاص فرموده شرایع سابقه را بشریعت کاملهٔ او اتمام بخشیده
و زنگ نقص از مرآت عقول و نفوس بصیقل بیان معجز نشان زدوده و اوراق
انوار فیوض برکافهٔ انام و حفظ شریعت مقدسه را الی یوم القیام بعصمت آل و عترت او
در هر یک را در ازالهٔ بدع و ازاحهٔ ضلال ید بیضاست منوط ساخت و علم هدایت حمیت شان
در خصوص قاطعه و براهین لامعه موشح است برافراخت و درودی خانه از شایبهٔ نقص
و زوال و ستایش متحلی بحلیهٔ ثبات و کمال بعدد انفاس لانفس و خواطر نفوس
بر سید رسل و آل او باد و چون اقامت عدل و ترویج شرایع و تنظیم مصالح
عباد بسیاسات مدنیه منوط و مربوط است نصب ملوک کامکار و سلاطین رفیع المقدار
فرموده در هر عصری از اعصار بروفق حکمت کامله و عنایت شامله حامی عدالتی را
در شعشعهٔ انوار معدلتش کافهٔ برایا را شامل گردانیده خلعت فاخر ملک پوشانیده و بلطف



عظیم طریق هجوم یأجوج فتنه و فساد را مسدود گردانیده له الحمد و المنة
شمول عواطف بی‌غایات و تفضلات بی‌نهایات ساخته مسند سلطنت و سریر جهانبانی را
بوجود صفوة اولاد خیر البشر مروج مذهب ائمه اثنی عشر طوبای فرح‌بخش شاهی ظل ممدود الهی
باسط بساط عدل و امان رافع لوای اسلام و ایمان **بیت** سکندر شکوه فریدون وقار ۵
شه تاج‌بخش قوی اقتدار ۵ شهی کش فلک چاکر و بنده‌وار ۵ ز خورشید و بهرام بالکوه پیش
شهنشاه جم‌قدر درویش‌دوست ۵ همه چشم حجت یگانه ز خلاق او ۵ سزد گر شهنشاه دین خوانیش ۵
شه آسمان و زمین خوانیش ۵ سلیمان سریر شاه نکوصفات ۵ لقب وارث آدم پاکیزه‌ذات
نگهدار او لطف پروردگار ۵ معاون قضا حالت و بخت یار ۵ مسلم بر او تاج و تخت و نگین
چو بر آدم و بر سلیمان زمین ۵ السلطان ابن السلطان ابن السلطان
الخاقان ابن الخاقان ابن الخاقان شاه صفی بهادرخان خلد الله ملکه و سلطانه

وافض

علماء العاملین فضله و بره و احسانه زینت ساخته کافه خلایق را انعطاف حیات امن
و رفاهیت بخشیده و طوایف امم را بر وفق قابلیت و استحقاق از عطایای شامله
او بهره‌مند گردانیده و فرقه شریفه علما را بمنزله حواس ظاهره و باطنه
انسان کبیر از یمن توجهات شاهی درباره ایشان چون توجه نفس زکیه
و عقل کامل بحواس و مشاعر عالم صغیر است بزلال عوارف کما کون مرام جسم
عواطف بی‌پایان مرفه الحال و فارغ البال گردانیده نیز ذات آن هیچ ذره
از الطاف شامله او محروم نیست و شمه‌ای از الطاف عمیمه اش احدی را متعذر نه
اما بعد چنین عظیم‌ترین نعمتی انسان را آن اختصاص یافته به معالم دینیه
و معارف یقینیه که نجات و فلاح نشأتین به تحصیل و نشر آن منوط است
و خسران عظیم و عقاب الیم بترک آن مربوط بنده قلیل البضاعه کثیر المعاصی محمد حسینی

المدعو برفیع الدین الحسینی الطباطبائی نبذی از مسایل متعلقه بمعرفة الله را در سلک تحریر
و بیان منتظم گردانیده بر نهجی که ایراد نموده هر یک از مبتدی و منتهی علی اختلاف
المراتب از آن منتفع گردند و این رساله را بالشجرة الالهیه موسوم گردانیده مرتب
ساخت بر مقدمه و هشت مطلب **مقدمه** مشتملست بر دو فصل **فصل اول**
در تقسیم موجود بدانکه آنچه عقل از آثار و احکام ماهیتی شمرد چون مرتب بر آن
ماهیت باشد گویند که آن ماهیت موجودست پس موجودیه ماهیت عبارتست
از بودن بحیثیتی که آنچه از آثار آن شمرده میشود بر آن مترتب شود و این معنیست
که عقل از ماهیت انتزاع کند و نشاید که موجودیه بانضمام امری باشد چه انضمام
خارجی بچیزی بی تقدم وجود آن چیز صورت نه بندد و انضمام ذهنی که در امثال
این مواضع عبارتست از انتزاع هر آینه متاخر از وجود منتزع منه باشد و ایضا

معلومست که تحقق انتزاع را دخلی در موجود بودن نیست و همین که از ماهیت منتزع
میشود بوجهی ممتاز از جمیع ما عداه گردد پس امر معلومست و کلام در آنکه بکنه معلوم
یا بوجهی دیگر درین مقام مقصود نیست و چنین دانستی که موجودیه چیزی عبارتست
از آنکه بحیثیتی باشد که صحیح باشد انتزاع معنی مذکور از او گوییم که چنین ماهیت
موجوده را بوجود نسبت دهیم یا ضروری الوجود باشد لذاتها یا وجودش ضروری
نباشد و نشاید که ضروری العدم باشد چه کلام در ماهیت موجوده است و قسم اول را
واجب الوجود گویند و قسم ثانی را ممکن الوجود و بباید دانست که وجوب ذاتی
در ماهیت مغایره وجود متحقق نشود زیرا که اگر ماهیت معلول وجود باشد باید که خود
موجود باشد پس واجب نفس وجود خواهد بود نه مغایر وجود و ایضا کلام در وجود
منتزع بود و ضرورت ثبوتش از برای ماهیه نظر بذات ماهیت چون موجود باشد

موجود ماهیة بآن ممتنع باشد چنانچه مذکور شد و اگر وجود مستند بماهیة شود
باید که ماهیة بالوجوب والوجود مقدم بر وجود و وجوب باشد پس آنچه
وجود ماهیة فرض شده اگر نفس وجود مقدمست تقدم شیء بر نفس خود لازم آید
و اگر مغایر اوست موجودیة ماهیة بوجودهای متعدده لازم آید و ازینجا معلوم شد
که ماهیة ممکنه که هر آینه مغایر وجودست چنانچه افاده وجود خود و وجود اشیاء دیگر نتواند
افاده وجود خود چنانچه نتواند دیگر ماهیة ممکنه محتاج باشد بغیر در وجود و ایضا
باید دانست که چنانچه ماهیة ممکنه صلاحیت افاده وجود ندارد ابتداء صلاحیت افاده
وجود خود ندارد و استمرار آن زیرا که افاده وجود از غیر مقارن متقدم بالوجود معقول نیست
و با عدم تعدد وجود متصور نه و همچنین بقای وجود ممکن بی مفید مجوز نباشد چه مفید
که افاده وجود میکند نفس وجود از او فایض میشود و استمرار و عدم آن اثر اوست

که باعتبار وقوع در زمان لاحق میشود و مرتبط بفاعلیت پس احتیاج وجود
بمفید من حیث الحدوث والبقا مختلف نمیشود پس وجود ممکن با عدم علت مجوز نیست

فصل دویم در ابطال تسلسل بدانکه تسلسل عبارتست از ترتب امور غیر متناهیه
و منقسم میشود بدو قسم یکی ترتب امور غیر متناهیه مجتمعه در وجود و دیگری ترتب
امور غیر متناهیه متعاقبه در وجود قسم اول باطلست بچند وجه اول آنکه
چون دو سلسله غیر متناهیه فرض کنیم و از مبدا معین اخذ نموده تطبیق نماییم بارا
هر موجود از احدی السلسلتین موجودی خواهد بود از سلسله دیگر و چون امور مجتمعه
مترتبه بر هم منطبق باشند باهم برابر باشند و چون بعض از احدی السلسلتین را
از مبدا مفروض ساقط کنند و از مبدا دیگر تطبیق نمایند بسلسله که کل بر آن
منطبق بود همان منطبق شود و با او برابر باشد چنانچه قبل از اسقاط بعض کل با او

برابر بود لازم آید مساوات کل با جزو و مساوات کل با جزو محالست وجه ثانی آنکه
تقدم و تأخر متضایفانند و بازاء هر تأخری باید هر تقدمی باشد و نشاید هر یک از
المتضایفین متحقق شود بدون تحقق متضایف دیگر و اگر سلسله در احد الطرفین غیر متناهی
هر یک از آحاد سلسله متصف بتقدم و تأخر خواهد بود پس عدد تقدم و تأخر متساوی
خواهد بود و یک تقدم در اول آحاد سلسله مفروضه است مقیس بجمیع ما تحت
پس عدد تقدمات بیک احدی ناقص خواهد بود از عدد تأخرات پس عدد احد المتضایفین
از عدد دیگری ناقص خواهد بود و این باطل است وجه ثالث آنکه آنچه متصف
بتقدم و تأخر است وسط است میان متأخر و متقدم برای واحد و مجموع
در این حکم مختلف نیستند چه مجموع امور متصف بتقدم و تأخرند حکم امر واحد
دارند در اقتضای متقدم و متأخر پس اگر غیر متناهی موجود باشد لازم آید

وجود وسط با طرف و این محالست و چنین کلام در امور مجتمعه در وجود است و شک
نیست که قطع نظر از ملاحظه و عدم اعتبار اتصاف باحوال الفصل امریست واقعی محال
منافی در اتصاف جمله بصفات مذکوره نیست و نزد متکلمین چنین امور در وجود
داخل شده اند مثل موجودات مجتمعه در احکام مذکوره ادله را در قسم ثانی
تسلسل جاری ساخته اند و حکما جریان ادله در آن قسم مخصوص متضایفه و چون غرض
بابطال قسم اول تمام میشود بر این قدر اختصار نمود در قسم ثانی خوض نمی نمائیم مطلب اول
در اثبات واجب الوجود جل شانه و عمده در اثبات این مقصد اقصی دو مسلک است مسلک
اول استدلال از موجود ممکن و تقریرش آنست که شک نیست در وجود ممکن و چون ممکن
موجود باشد مفید وجودش موجود باشد و انتها بواجب الوجود یا تسلسل لازم آید
و تسلسل باطلست پس واجب الوجود موجود باشد مسلک دوم استدلال

از نفس وجود و تقریرش آنست که اگر واجب الوجود موجود نباشد اتصاف
بوجود متصور نخواهد بود چه اتصاف بوجود منحصر است در موجودیه بذات و استفاده
وجود ازین موجود بذات افاده و استفاده متصور نباشد **مطلب دوم**
در صفات ثبوتیه و این مطلب مشتملست بر نه فصل **فصل اول** در علم باری
سبحانه و در اثبات این مطلب دو طریقه است اول طریقه متکلمین و تقریرش آنست
که باری عز اسمه فاعل افعال محکمه متقنه است از اجرام علویه و انواع سفلیه خصوصا نوع
انسان که مظهر کمالات عقلانیه و محاسن جسمانیه است و با آنکه عقول کامله از ادراک
اکثر آن عاجز و در بعضی بقلیلی از آن پی برده اند آنچه از اتساق و انتظام آن کارخانه
صنع مدرک گشته برهانیست واضح و دلیلیست لایح بر کمال علم و حکمت صانع
چنین تعالی [illegible] اگر گویند که این دلیل دلالت میکند بر علم صانع افعال محکمه متقنه

و شاید که این افعال بغیر واجب مستند شوند پس علم واجب ثابت نگردد گوییم ممکن
مادام که وجودش نسبت بعلت واجب نگردد موجود نتواند شد و نسبت بماهیه ممکنه
وجود مادامی که واجب نگردد چه آنچه فی ذاته عاری از وجود و وجوب باشد غیر نظر
با دو واجب نباشد وجوب بالغیر که حقیقه صنعه غیر است مصحح وجوب غیر باو نشود
و ایضا گوییم که چنانچه عقل حکم میکند با آنکه صانع این افعال عالم است حکم
میکند با آنکه صدور این افعال از و بقصد و شعور است و قصد بچیزی مادام که واجب نگردد
متحقق نشود موجب قصد این افعال اگر ذات و صفات این فاعلست پس آنچه
در خلق اوست از اتساق و انتظام و اشتمال بر صور علمیه متسقات کافیست در حکم
بعلم موجدش تا منتهی شود بواجب الوجود و اگر فاعل این فاعلست و ناچار است از انتهای
بواجب پس بکار نیست در آنکه موجب قصد این امور متصف بغایت انتظام و اشتمال

بر فواید و مصالح عالم باشد و بجای این قصد از و بعلم باشد چه علم طریقه حکما
و تحریرش آنست که چون از احوال نفس ناطقه تفتیش نماییم معلوم گردد که مدار ظهور
و انکشاف بر تجرد و عدم تعلق بمواد است چه بنقص تعلقات مواد و ازدیاد حالت تجرد
انکشافات متزاید و متکامل گردد و بازدیاد تعلق بمواد و انغمار در آن امور و انکشافات
متناقص و متنزل گردد و بتکرر ملاحظه این احوال علی اختلاف الاوقات و تشابه
جمیع نفوس در آن معلوم گردد که مناط علم تجرد است و چون واجب الوجود اعلی مراتب
تجرد است بکمال علم متصف باشد و ذوات و صفات حقیقیه هر چه ثابت
بر و پوشیده نباشد و آنچه بتوسط واسطه از مقتضیات ذات و صفات او منکشف
باشد و بر تقدیر تحقق واسطه حکم از واسطه بمقتضای او تعدی کند و خفا در ذره
از و مجوز نباشد اگر گویند که اتصاف واجب الوجود بعلم ممکن نباشد زیرا که علم یا بالضروره

متعلق بمعلوم باشد و معلوم علم واجب نشاید که ذات او باشد چه عالم را باید که مغایر معلوم
باشد و نسبت با تغایر متصور نشود و نشاید که غیر او باشد چه علم باشیا خارجه قبل
از وجود اشیا یا بارتسام صور اشیا باشد و ارتسام اشیا متغایره در ذات احدی
مجوز نباشد چه تکثر در احدی من جمیع الوجوه باطل است گوییم که جایز است که ذات او
معلوم باشد و نسبت مقتضی تغایر ذاتی نیست و تغایر اعتباری متصور است و جایز است
که غیر او معلوم باشد و ذات واجب را در علم احتیاج بصور مرتسمه نیست چه اشتراط
بصور مرتسمه جهت حصول ارتباطیست که مصحح انکشاف باشد و ارتباط اشیا بذات واجب
اشد است از ارتباط صور معقوله بنفوس چه ربط اشیا با واجب تعالی ربط بفاعل است
و ربط صور علمیه بنفوس ربط بقابل و ربط بفاعل اشد است از ربط بقابل اگر گویند
که ربط بقابل با وجود معقول موجب انکشاف است و ارتباط بفاعل در حالت تقدم

فعلت ارتباطیست که موجب انکشاف تواند شد چه انکشاف معدوم صرف را تصور نتوان کرد

گوییم که چنانچه حصول صورت مناسبه شیء نزد صورت باعث باعتبار حصول صورت

در قابل تصور نزد صورت یا بواسطه امور مناسبه نزد صورت و ارتباط فاعل موجب

اشد است از ارتباط صورت چه صورت تابع است و فاعل متبوع شاید که حصول

فاعل و ذاتش موجب انکشاف اشیا باشد و چنانچه شاید که قابل صورت مناسبه شیء

عالم بان شیء باشد و ارتباط عالم بمعلوم در این صورت ارتباط قابل صورت

مناسبه شیء بان شیء باشد و علم بمعدوم بر این نحو نوع علاقه مجوز باشد شاید

که ارتباط بفاعل که اشد از ارتباط بقابل صورت است مصحح انکشاف باشد و باید

دانست که مرتبه اول از مراتب علم واجب علم بجمیع موجودات است بارتباطات علیت

و مرتبه دیگر باعتبار حضور اشیا بانفسها و حق آنست که انکشاف در مراتب مختلف نیست

و اختلاف

و اختلاف در وجود و عدم اشیا و حضور اشیا است و در جمیع احوال حقایق جمیع اشیا

منکشف است انکشافی که اتم از آن متصور نباشد و قبل از این مراتب مرتبه ایست

همه اشیا معلوم اند در آن مرتبه بنفس معلومیت ذات و این مرتبه که علم اجمالی بلکه

و علم تفصیلی بذاتست و مرتبه اول از مراتب سابقه که علم تفصیلی است بلکه مرتبط

و متعلق بایجاد اشیا است و قبل از ایجاد حاصل است و مرتبه دیگر از ایجاد خواه متاخر است

و در جمیع مراتب اشیا از ماهیات و معلومات تصوریه و تصدیقیه معلوم و منکشف اند

و ماهیات حقیقیه و متعلقات علوم تصدیقیه کلها متحققة فی مراتبها معلوم و مبین اند

و ذره مختفی نیست و باید دانست که علم باری باشیا بنحویست که تغیر و تبدل بان

راه نیابد زیرا که آنچه معلوم واجبست لذاته الاحدی ظاهر و منکشف گشته و آنچه لذاته او را

ثابت است ثبوتش ازلی و ابدیست پس زوال بعد از حصول و حصول بعد از فقدان ممتنع باشد

پس علم بمتغیرات زمانیه باید که بر نحو ارتباط بزمان باشد و باید که علم با
هر تغیر اوقات و ازمان متغیر گردد پس علم واجب بآنکه زید هست یا بود یا خواهد بود
بر این نحو است که وجود زید و عدمش حصه ایست از زمان که مسبوقست بحصه معینه
سابق است بر حصه معینه و علی هذا القیاس اگر گویند که هرگاه واجب تعالی عالم باشد
در ازل بوجود حوادث در اوقات معینه واجب خواهد بود وجود حوادث در آن
اوقات زیرا که از فرض وقوع عدمش انقلاب علم واجب بجهل لازم آید و این محالست
و آنچه از فرض وقوعش محال لازم آید محال باشد گوییم محال از اجتماع علم و عدم
وقوع متعلقش لازم آمده و غایت آنچه بر این مترتب شود آنست که اجتماع علم
و وقوع متعلق نظر بذات هر دو یا احدهما لازم باشد و این جایز است چنانچه
گوییم که وقوع هر یک از وجود و عدم متعلق علم در وقتش مقتضی آنست و منکشف باشد

بر ذات مستجمع شرایط علم پس درین صورت محال از تخلف مقتضی از مقتضی لازم آمد
نه از عدم مقتضی و چون عدم مقتضی محال نباشد وجودش واجب نباشد اگر گویند چون
واجب تعالی عالم لذاته است چگونه علمش مستند بغیر باشد چه مقدمه اولی مستلزم
وجوب عالمیت است نظر بذات و مقدمه ثانیه مستلزم امکان حصول علم نظر
بذات و اجتماع وجوب و امکان نظر بذات واحد ممتنع است گوییم که علم واجب
از آن حیثیت که علم خاص است تابع معلومست و از آن حیثیت که انکشاف است قطع
نظر از خصوصیت ثابت است لذاته و توضیح این مقال آنست که ذات واجب تعالی
مقتضی آنست که آنچه در وجود داخل شود بهر سبب که باشد بر او منکشف باشد و از این
حیثیت عالمیت بذاته و از این حیثیت مقتضی وجود اشیا نیست و خصوصیت علم از آن حیثیت است
که اشیا مخصوصه بر نحو مخصوصه وجودی یابند باسباب موجبه آن و انتها شرط

و اسباب از همه وجوه بواجب لازم نیست چنین لازم نمی‌آید که من حیث اللزوم علة
خارجه نخواهد اگر چه من حیث الوجود علت طلب است مقصد دوم در قدرت باری جل شأنه
بدانکه قدرت را بر دو معنی اطلاق کنند یکی بودن فاعل بحیثیتی که اگر خواهد کند
و اگر نخواهد نکند و اهل علم قاطبة بقدرت واجب باین معنی قایلند و معنی دوم بودن فاعل
بحیثیتی که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند و هر یک از کون و نکون نظر بذات او
صحیح باشد و مراد بصحت نظر بذات درین مقام آنست که ذات موجب
احد الطرفین و موجب مشیت موجبه او نباشد و جمیع ملیین بقدرت واجب باین معنی قایلند
و قول بقدرت بمعنی اول با عدم قول بصحت مذکوره بلکه بوجوب مشیت نظر بذات را
قول بایجاب می‌نامند و دلیل بر قادریت بمعنی اول آنست که چنین افعال محکمه متقنه
نمی‌باشد که از عالم بقصد و شعور صادر نباشد پس قطع نظر از قصد ایجاد فعل و مشیت

متعلقه

متعلقه بآن فعل و عدم فعل جایز نباشد و بقصد و مشیت فعل صدور یابد و بعدم
مشیت عدم صدور فعل مترتب گردد و ایضا عدم قدرت بمعنی عجز است
و عجز نقص و نقص بر واجب الوجود روا نیست و دلیل بر قادریت واجب بمعنی ثانی
آنکه معنی مشهور قدرت است آنست که اشیا فی انفسها بحسب وجود و بقا مختلف اند در مصالح
و حکم مترتب بر آن و فاعل عالم بمصالح و منافع اشیا و قصدش تعلق بایجاد کرده
بر نحو نافع موافق حکم و مصالح لکونها بهذه الحقیقة [الحیثیة] متعلق خواهد گشت و نظر بذاتش
قطع نظر از نفع و مصلحت مترتب بر ان وجود معلول مختلف نخواهد بود و ذاتش موجب تعلق
قصد بنحوی نه از جهة نافع بودن و بر وفق نظام و مصالح بودن اشیا نخواهد گشت
و وجوب تعلق قصد بمعلول [illegible] از جاعل معلول خواهد بود نه از ذات علة و همین است
معنی صحت فعل و ترک نظر بذات و ایضا گوییم عالم حادث است و هر کار عالم

حادث باشد فاعل عالم قادر است اما اول باجماع و اما ثانی بواسطه آنکه ایجاب
بر تقدیر حدوث عالم تخلف از موجب تام لازم آید و تخلف از موجب تام محالست
پس ایجاب بر تقدیر حدوث جایز نباشد و قدرت بر تقدیر حدوث لازم
باشد اگر گویند حجیت اجماع بشرع ثابت شده و ثبوت شرع موقوف است
موقوف است بر ثبوت قدرت پس اثبات قدرت باجماع صحیح نباشد گوییم توقف شرع
بر ثبوت قدرت بمعنی ثانی ممنوع است بلکه ثبوت قدرت بمعنی اول کافیست و بعد
از تمسک بقدرت بمعنی اول در اثبات شرع قدرت بمعنی ثانی را بحدوث ثابت
بشرع اثبات نماییم و باید دانست که چون صحت فعل و ترک نظر بذات در قدرت
معتبر است خلو جمیع ماسوی از لزوم احد الطرفین که از غیر ذات فاعل ناشی باشد
منافی آن نیست اگر گویند که قدرت بر فعل قبل از فعل متحقق است و اتصاف است

باو ازلیست تا باو فعل حادث شود اگر قبل از فعل متحقق باشد لازم آید امکان
وجود فعل بحسب وجود قدرت چون قدرت عبارتست از صحت فعل و اگر حادث شود
لازم آید حدوث صفت حقیقیه گوییم که قدرت قدیمست و از قدم صحت فعل بر
متعلق قدرت لازم نمی آید صحت قدم فعل و بدانکه چون واجب الوجود محض وجود است
و وجود ممکنات بمعنی واحد است اگرچه مختلف النسبه است بماهیات و ماهیات
ممکنه مشترک اند در آنکه لا از وجود ندارند پس هر ماهیتی که وجود پذیرد قدرت آن
پذیرائی وجود از موجودی خواهد بود صحیح خواهد بود صدورش از ذات واجب چه
پذیرائی وجود از معلول او باشد بر تقدیری که معلول مفیض تواند بود لابد خواهد داشت
از پذیرائی وجود از وجود محض و هر گاه از معلول صادر از علت صحیح باشد صدور شیء
از علت بطریق اولی صدور آن وجود صحیح باشد و بر تقدیری که اختلاف وجود ممکنات

نشده و ضعف باختلاف حقایق موجودات ممکن نیست چه این نحو اختلاف مانع صحت صدور
اضعف از اقوی نباشد و چون واجب الوجود را ماهیت نیست مغایر آینه نشاید که اختلاف
ماهیت مانع صحت صدور شود و آینه را با ماهیت تخالف نیست که مانعیت صدور از آن شود
چه آینه محقق ماهیات ممکنات است **فصل سیوم** در آنکه باری تعالی حی است زیرا که حی عبارت
از ذاتی است که عالم و قادر باشد و واجب الوجود عالم و قادر است پس حی بعینه باشد و از ائمه
علیهم السلام منقول شده که معنی حی مدرک نفوس و عقول شود مخلوق باشد و لایق
و سزاوار بجناب الهیت نباشد و موصوف بآن جهت مخلوق باشد و چون واجب الوجود
واهب علم و قدرت و حیات ممکن است عالم و قادر و حی بر او اطلاق توان کرد و ضرورتست که واهب آن
باشد که واجب الوجود معطی و مفیض این کمالات است و معطی هر کمال موصوف باشد بآن
کمال بوجه اتم و اکمل و اتصاف واجب الوجود اتم اتصافات است که مستجمع بحسب بالکمال

بجز

حقیقی و عینیت الهیت با کمال کمالات که از شایبه نقص معرا و مبرا است و چون هر معنی که از وی بآن
احاطه نماید از جلیه وجوب عاری باشد و در سلک ماهیات ممکنه مخلوق منسلک هر آینه صفات کمالیه
واجب را نشاید و اتصاف آن بجناب الهیت را لایق نباشد **فصل چهارم** در آنکه باری تعالی
جلت عظمته مرید است بآنکه چون نسبت ایجاد و عدم آن بذات قادر از آن حیثیت که قادر است
مساویست مادام که فاعل موجب اثر نباشد یکی از دو جهت متعین نشود نشاید که وجوب معلول
نسبت بواجب مستند بغیر مباین باشد چه متصور نیست که موجب معلول غیر علت باشد و ایضا موجبه غیر
نسبت مطلق فعل جایز نباشد چه موجب شیء باید که موجود باشد پس از و سابق بر جمیع ممکنات
جز واجب نباشد پس باید که فاعل تخصیص بخشد بآن و جهتی غیر جهت قدرت موجب شده و این جهت را
اراده نامند و فاعل را باعتبار این صفت مرید گویند و بدانکه علم بنفع کافیست در صدور
از فاعل الا آنکه متصور شود غیر علم بنفع که موجب صدور باشد عزم فاعل است چه معلوم است

و چیزی غیر علم بنفع و عزم بر فعل در ایجاب فعل از مختار دخیل نیست لیکن اگر عزم محتاج

بعلتی باشد و در تحقق علم بنفع کافی نباشد تسلسل در عزم لازم آید و اگر عزم

محتاج بعلتی نباشد تعدد قدیم بالذات و نشاید هر عزم مستند بذات شخص ابجابا

چه ایجاب عزم منافی اختیار است بنابر مشهور و لهذا محققان گفته‌اند در اثبات معتزله قائل شده‌اند

بعدم زیاده اراده بر داعی یعنی علم بنفع **فصل پنجم** در آنکه حق سبحانه سمیع و بصیر است

بدانکه اتصاف حق تعالی بسمع و بصر از ضروریات ملت اسلام است و نشاید که اطلاق سمع و بصر

بر وی بمعنی ادراک بآلات باشد چه باری سبحانه از آلات منزه است بلکه تحقیق سمع و بصر

در وی عبارت است از انکشاف و ظهور اموری که در ادراک حیوان بتوسط آلات منکشف میشوند

بر وی انکشافی اتم و اکمل بی مداخلت آلت و توسط جسم شفاف و سمع و بصیر لون و اعتبارات

از لون بخشیت و چنین مسموع و مبصر در وجود آینه مدرک او باشند بخود گور **فصل ششم**

در آنکه

در آنکه باری تعالی متکلم است بدانکه تکلم باری سبحانه از ضروریات دین اسلام و اکثر

ادیان سابقه است و چون ثبوت شریعت و نبوت بر ثبوت کلام توقف ندارد اثبات کلام

باین طریق صحیح باشد و ایضا تکلم نوعا عبارت از قدرت بر کلامست و چون عموم

قدرت ثابت شد پس قدرت بر ایجاد کلام که عبارت از تکلم است ثابت باشد

و متکلمان را در معنی کلام و قدم و حدوث آن آرای مختلفه است و حق آنست که کلام واجب اصوات

و حروفیست از وصادر شده و بغیر ذات واجب قایم است و تکلم عبارت از قدرت بر کلام است

صفت واجب است و صادر از واجب حادث و صفت واجب قدیم و اشاعره گویند که کلام

باری تعالی صفتی است قایم بذات او قدیمست و مخالف دیگر صفات که کلام واجب را حروف و اصوات

قایمه بذات و نه لیکن خلاف حروف و اصوات قایمه بذات را قدیم دانند و دیگر آنرا حادث

و دلیل بر آنکه کلام نفس حروف و اصوات است نه صفت ذات آنست که تکلم منتقل ثابت شد

و ثابت بعقل تکلم باصوات و ایضا قدرت بر کلام یعنی ایجاد تکلم ضروریست و انتفاء نقص اجماعی

و دالست بر اتصاف کلام الله بکونه عربیا و منزلا علی النبی صلی الله علیه و آله و مسموعا بالآذان

و مکتوبا فی المصاحف مفصلا الی السور و الآیات و قابلا للنسخ و امثال آن و موصوف

باین صفات اصوات و الفاظ است لاغیر و ایضا کلام را اطلاق بر اصوات و الفاظ

کنند موجوده یا متخیله و بر مدلولات و معانی آن و لو مجازا لاغیر و حصول معانی

و تخیل الفاظ مرجعش بعلم است و صفتی مغایر علم نیست پس کلام صفة حقیقیة مغایره صفات

سابقه نباشد و آنچه اشاعره گویند که کلام باری صفة حقیقیه ایست مغایره علم و قدرت

و ازلیست و در ازل بصفات الفاظ متصف نیست و مثل این را کلام نفسی نامند معقول

و متصور نباشد **تکمله** چون معلوم شد که کلام همه الفاظ و عبارات صادره از ذوات

و افعال بالعرض از آن ذات صادر میشود و صدور افعال از جهت علم بنفع است و کذب کلام

واجب الوجود نافع در نظام موافق مصالح نیست چه تجویز کذب بر او موجب رفع وثوق

و جرأت بر مخالفت و بحکمت ارسال رسل و وضع شرایع که موجب نجات عباد

و صلاح معاش و معاد انسانست مخلست پس صدور کذب از او مجوز نباشد و ایضا

اجماع و نصوص قاطعه دلالت بر عدم صدور کذب از باری تعالی بل عدم جواز صدور

کذب از وی میکنند و صدق انبیا بمعجزات باهره بر خلیة کلام باری و صدق شان ظاهر است و ثابت

فصل هفتم در آنکه واجب الوجود ازلی و ابدیست بدانکه چون وجود نظر بذات واجب

ضروریست عدم نسبت بذاتش مستحیل پس عدم مطلقا بر او روا نباشد و موجود باشد ازلا

و ابدا و مراد از موجودیت ازلا و ابدا درین مقام نه وجود در زمان غیر متناهی الطرفین است

زیرا که وجود واجب تعالی متعالی از زمانست چه زمان ظرف قابل تغیرات است و تغیر بر ذات

واجب روا نیست بلکه مراد وجودیست از آنکه عدم حقیقی عدم سابق و لاحق بر او متطرق نشود و موجود

برهان بخواه اگر در زمان بودی زمان وجودش غیر متناهی الطرفین بودی و حال آنست که استوا
وجود او از آن حیثیت که اصلا منتسب بمتغیر نباشد سرمد گویند و نسبت متغیر بثابت را
دهر چنانچه چنانچه نسبت متغیر بمتغیر را زمان نامند فصل سیم در صفات سلبیه
مشتمل بر هفت فصل است فصل اول در آنکه واجب الوجود مرکب نیست نه
از اجزاء خارجیه و از اجزاء عقلیه چون هرچه از اجزاء خارجیه مرکب باشد محتاج
باشد در وجود خارجی بهر یک از اجزاء و شک نیست که امور متعدده را هیچگونه جهت احتیاج میان آنها
نباشد واحد حقیقی از آنها بهم نرسد پس اگر واجب الوجود را اجزا باشد
بعضی از اجزا محتاج باشد ببعضی و محتاج بخارج از خود ممکن باشد ضرورة و محتاج
بممکن احق است بامکان پس از ترکیب واجب الوجود امکانش لازم آید پس جایز نیست که مرکب
بوده باشد از اجزای خارجیه و چون ترکیب از اجزای عقلیه عبارتست از انحلال

بر

ماهیت در عقل باجزاء که در خارج باهم و با ماهیت متحد باشند و چنین ترکیبی متصور نباشد
در آنچه وجود عقلی مقابل خارجی بر وی روا نبود و آنچه ماهیتش انیه خارجیه باشد نشاید که او را وجود
بوجود غیر حصولی پس واجب الوجود که ماهیتش مغایر انیه نتواند بود مرکب از اجزا
عقلیه مجزی نباشد فصل دوم در آنکه واجب الوجود را شریک نبود یعنی وجود واجب الوجود
وجود متعدد نتواند بود و استدلال بر این مطلب بدو وجه توان کرد وجه اول آنکه چون ماهیت
او وجود واجب مغایر ذاتش نبود بلکه ماهیت واجب نفس وجود بود و معلوم است که وجود را
حقایق متخالفه در تمام ماهیت نیست پس اگر واجب الوجود متعدد باشد نشاید که تعین احد
یا هر یک مستند بغیر باشد چه آنچه در تعین محتاج بغیر باشد در وجود نیز محتاج بغیر باشد
و مادام که شیء متعین نشود موجود نشود و محتاج بغیر در وجود واجب الوجود نباشد و نشاید که
تعین هر یک مستند بحقیقتش باشد زیرا که چون وجود را حقایق مختلفه در تمام ماهیت نیست ترکیب

در حقیقهٔ واجبی مجوّز نیست متعدد مفروض متفق الحقیقه باشند و تعینات مختلفه امور متفق الحقیقت

بتحقیقشان نشوانند بود پس واجب الوجود متعدد نباشد وجه دوم آنکه وجود ممکنات

معلول واحد بالحقیقت نسبتش بمتعدد مفروض از وجود واجبی واحدست و نسبت باهیات ممکنه نیز متعدد

مفروض در جواز صدور مختلف نیست پس اگر واجب الوجود متعدد باشند نشاید که ممکنات به یکی

واقع شود چه صدور معلول واحد شخصی از علتین مستقلتین مجوز نیست و نشاید که باحدهما واقع شود

حسن دیگر چه اختصاص صدور باحدهما بلا مرجح ممکن نیست و مرجح در صورت مفروضه متصور نیست

پس اگر واجب متعدد باشد ممکنات واقع نباشند و شاید که آنچه در کلام مجید واقع شده

لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا اشارت باین دلیل باشد **فصل سیم**

در آنکه حلول بر واجب الوجود مجوز نباشد بدانکه آنچه حال در محل باشد صفت او باشد

و هر صفت معینه در وجود محتاج بموصوف باشد و آنچه بخصوصیه محتاج بغیر باشد واجب الوجود

نباشد و آنچه چیزی در دو حال باشد صحیح خواه بود اتصافش بحال او اتصاف باعتبار

حلول حال در آن محل خواه بود حال خالی نیست از آنکه صفه لایقه بمحل باشد یا غیر

لایقه بمحل اگر صفه لایقه باشد چون واجب فی حد ذاته خالی باشد از آن در مرتبهٔ ذات

ناقص باشد و مستکمل بغیر که معلول واجبست و اگر صفه غیر لایقه بمحل باشد اتصاف واجب

بآن نقص باشد و نقص واجب و استکمالش بغیر مجوز نیست باجماع و ایضا گوییم اگر صفه

لایقه نباشد معلول واجب نشود معلول غیر واجب نیز نشواند بود و اگر صفه لایقه باشد

لیاقت و کمالیتش باعتبار نحو وجودش باشد یا باعتبار خلط بعدم و نقصان وجود نشاید

که باعتبار محض وجود مفاض از واجب باشد چه فیض وجود اکمل و اتم از وجود مفاض باشد

و مستکمل بوجود مفاض نشود و اگر باعتبار خلط بعدم باشد هم از لوازم ممکنات لازم آید

که عدم کمال وجود باشد و شرکمال خیر و نقصان کمال تمام و محض لازم آید که متصف بذات

بچیزی موصوف باشد بدو هم آن پس صفت زایده لایقه متصور نباشد و از اینجا معلوم شد

بر اتصاف واجب بصفات زایده مجوز نباشد **فصل چهارم** در آنکه واجب الوجود متحیز نیست

و لذت در حق وی الم مطلقا بر او روا نیست اگر واجب الوجود تعالی شانه متحیز باشد

متحیز بالذات باشد یا متحیز بالطبع و نشاید که متحیز بالطبع باشد چه تحیز بالطبع بعلاقه

حلول متصور نشود و نشاید که متحیز بالذات باشد زیرا که هر چه متحیز بالذات باشد منقسم باشد

بنحوی از انحای انقسام باجزاء مقداریه یا متخالف الحقیقه باشند یا متوافق الحقیقه و بر هر تقدیر

کل مخالف الحقیقه باشد با هر یک از اجزا اینه اگر کل و اجزا مختلفة الحقایق باشند هر یک از اجزا

ممکن باشند چه تعدد واجب مجوز نباشد و انقسام واجب ممتنع متصور نبود و چون اجزا

ممکن باشد کل واجب نباشد چه وجود منقسم بحقایق مغایره وجود نبود و ایضا چه هر مرکب

از ممکنات است احتیاج به امکان و اگر اجزا موافقة الحقیقه باشند چه کل نفس اینها و نباشد

و حقیقت مغایره آنچه واجب نبوده و از اینجا معلوم شد که واجب الوجود جسم نباشد و توابع

مزاج از لذت حسیه و الم بر او روا نبود و الم غیر مزاجی نیز بر او روا نیست چه الم ادراک

منافی است از آنچه که منافی است و نشاید که ممکن منافی واجب الوجود باشد زیرا

که واجب مبدأ ممکنات است چیزی منافی مبدأ اش نباشد و نشاید که ممتنع منافی باشد

زیرا که ممتنع را وجود متصور نباشد و ضدش منافی نتواند بود **فصل پنجم** در آنکه واجب الوجود

متحد بغیر نتواند بود به آنکه اتحاد واجب با واجب دیگر چون تعدد واجب ممتنع است مجوز نباشد

و اتحادش با ممتنع چون وجود ممتنع مستحیل باشد و اتحادش با ممکن مستلزم وجوب

ممکن یا امکان واجب باشد پس واجب الوجود بالآت جسمانیه مدرک نشود و چون آنچه

بالآت جسمانیه مدرک نشود متعدد و متجزی نتواند بود پس واجب الوجود بالآت جسمانیه مدرک

نشود به آنکه ادراک بغیر صغر مدرک ما را بالآت جسمانیه چیها ردیه نباشد و اگر زاید بر آن

متحیز نباشد **فصل ششم**
در آنکه واجب الوجود

اطلاق شود مجاز باشد و نقلیات داله بر عدم جواز رویه محمول بر رویه با بصار و آلات
جسمانیه باشد فصل هفتم در آنکه واجب الوجود در وجود و اتصاف بصفات کمالیه
محتاج بغیر نباشد و علت غیر واجب بواجب محتاج باشد چه اگر واجب الوجود
نفس وجودش و اتصافش بکمالات صفاتیه لذاته باشد احتیاجش بغیر جایز نباشد
و چون ممکن بذاته موجود نتواند شد همه چیز غیر واجب محتاج بواجب باشد تتمه آنچه جمعی از صفات
مغایره صفات سابقه دانسته اند مثل بقا و وجه و قدم و رحمت و رضا و کرم و تکوین
راجع بصفات مذکوره اند و مغایر آن صفات نیستند چه بقا عبارتست از قدرت و وجه
از وجود و قدم از بقا و رحمت و رضا و کرم از ارادات خاصه و تکوین از قدرت و اراده
صفتیست که ممکن بعد از عدم بر او مترتب میشود و ممکن مترتب میشود بر بودن فاعل بحیثیتی که صحیح
باشد از و فعل با آنکه چنین خواهد بکند و بر خواستن او فعل مترتب شود پس ترتب فعل بر قدرت

و اراده بشرط و ممکن شیء محتاج بصفتی دیگر نیست و دلیل بر صفات مغایره صفات مذکوره سابقه
نیست فصل چهارم در افعال و این مطلب مشتمل است بر دو فصل فصل اول در تقسیم افعال
بتحسین و تقبیح عقلیین بدانکه فعل صادر از فاعل مختار باشد یا از غیر فاعل مختار و قسم ثانی
متعلق مدح و ذم و ثواب و عقاب نشود و قسم اول اگر فاعلش مستحق ذم یا عقاب
بر آن فعل باشد آن فعل را قبیح گویند و اگر فاعل مستحق ذم یا عقاب بر آن فعل نباشد
آن فعل را حسن نامند و متکلمین در آنکه حسن و قبح بحکم عقلست یا بحکم شرع اختلاف
علمای امامیه و معتزله بحسن و قبح عقلی قایل شده اند و انکار تحسین و تقبیح عقلی نموده اند
و اشاعره بحسن و قبح شرعی قائل شده
در حسن و قبح بمعنی مذکور است نه در حسن و قبح بمعنی ملایمت غرض و منافرهٔ غرض و نه در حسن و قبح
بمعنی کمال بودن صفت و نقص بودن صفت چه حکم عقل بحسن و قبح باین دو معنی محل خلاف نیست
و قائلین بحسن و قبح عقلیین خلاف کرده اند در آنکه حسن و قبح فعل لذاتست یا بصفت

یا بصفت حقیقیه لذاته است یا بوجوه و اعتبارات و بعضی فرق کرده‌اند میان حسن و قبح و گفته‌اند

که قبح بصفت مقتضیه قبح است و حسن بصفت مقتضیه حسن نیست و حق آنست که هرگاه حسن و قبح

عقلی باشد هر یک از این وجوه محتمل است پس در فعل شاید که حسن و قبح لذاته باشد چون

صدق و کذب و شاید که بصفت لازمه باشد چون ظلم و عدل از حیث الفساد و الصلاح و شاید

که بوجوه و اعتبارات باشد چون ضرب یتیم که از آنجهت که متعلق بحیثیت تادیب است حسن و در آنجهت

و بدانکه حسن را گاه چنانچه بمعنی مذکور در نقیض قبح است استعمال کنند بمعنی بودن فعل بحیثیتی که فاعلش

مستحق مدح یا ثواب باشد نیز استعمال نمایند و باطلاق اول فعل حسن منقسم بچهار قسم

باشد زیرا که فعلی که فاعلش مستحق ذم و عقاب نباشد یا فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد

یا نه و بر تقدیر اول اگر تارکش مستحق ذم یا عقاب باشد یا نه آنچه فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد

و تارکش مستحق ذم یا عقاب آنرا واجب گویند و آنچه فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد

و تارکش

و تارکش مستحق ذم و عقاب نباشد آنرا مندوب گویند و بر تقدیر دوم اگر تارکش مستحق مدح

یا ثواب باشد یعنی اگر تارکش مستحق مدح یا ثواب باشد آنرا مکروه گویند و اگر ترک مستحق مدح

یا ثواب نباشد مباح و باطلاق ثانی مکروه و مباح داخل حسن نباشند و واسطه باشند میان

حسن و قبح ظاهراً قول اول فارق میان حسن و قبح باثبات صفت مقتضیه در قبح و حسن باستعمال

و اطلاق اول انظر است و قول غیر فارق باطلاق و استعمال ثانی و نزاع با اشاعره در

تحقق حالتیست که اگر فاعل بر آن حالت در فعل اطلاع یابد بمقتضای آن حالت عالم باشد

حکم کند بقبح فعل یا بحسنش و دلیل تحقق این حالت در افعال علم بحسن احسان

و قبح ظلم است قطع نظر از ثبوت شرع که هر عاقل در حکم باستحقاق مدح و ثواب

بر احسان و باستحقاق ذم و مواخذه بر ظلم و عدوان توقف نکنند و منازعه در این مکابره مقتضای

عقل است و ایضا اگر حسن و قبح بشرع باشد نه بعقل مناط استحقاق مدح و ذم

با تعلق امر و نهی بفعلی باشد یا امر بمدح مطیع و ذم عاصی یا اخبار از استحقاق مدح بر اطاعت
و ذم بر عصیان اگر نفس مأمور به بودن و منهی عنه بودن را حسن و قبح گویند محض اصطلاح باشد
و نفی حسن و قبح مطلقا راجع شود بقول بشرعیت حسن و قبح و اگر مأمور به بودن و منهی عنه
بودن را مناط حکم عقل بحسن مأمور به و قبح منهی عنه دانند پس حکم عقل در حسن و قبح
معتبر باشد و کلام در حسن امر بمدح و ذم و تعلق امر و نهی بر این قیاس است و گویند
و اما اخبار باستحقاق اگر مطابق باشد حسن و قبح نفس اخبار باشد و ایضا اگر حسن و قبح
عقلیین منتفی باشند جایز خواهد بود تقبیح طاعت و تحسین معصیت لکن جایز نیست بدیهة
اگر گویند هر گاه کذب قبیح باشد عقلا و صدق حسن باشد عقلا کذب منجی حسن
و واجب نباشد و صدق مفضی باهلاک نبی قبیح و محرم نباشد لیکن اول واجب و ثانی حرام
گوییم جواز کذب و حرمت صدق مذکورین از جهت حسن ارتکاب اقل القبیحین است

نه از جهت حسن کذب و قبح صدق اگر گویند فعل صحیح الترک نباشد متصف بحسن و قبح
نشود و فعل با استجماع شرایط وجود فعل متحقق نشود و ترک با استجماع شرایط وجود
ممکن نباشد پس اتصاف فعل بحسن و قبح ممکن نباشد گوییم آنچه از شرایط اتصاف
فعل بحسن و قبح است قادریت فاعل است بمعنی امکان عدم بنسبت جمیع شرایط و از نفی امکان عدم
بنسبت با استجماع شرایط لازم نیاید نفی قادریت چه وجوب باختیار محقق اختیار است نه منافی
آن **ضد دوم** در آنکه فعل قبیح از باری سبحانه و تعالی صادر نشود و از جمله افعال قبیح
اراده ننماید بدانکه چون واجب الوجود محتاج بفعل قبیح نباشد و عالم باشد بقبح آن
صدور قبیح از و مجوز نباشد اگر گویند چون علم بنفع مخصص و مرجح وجود است چرا نشود
که قبیحی نافع در نظام اعلی باشد از واجب صادر شود گوییم آنچه نافع در نظام اعلی باشد از جهت
که نافع در نظام اعلی حسن باشد و اگر جهت قبحی در وی باشد معاوضت با این جهت حسن کند اگر گویند

اگر گویند هر چند که نافع در نظام عالم مجوّز الصدور باشد چرا تجویز کذب نافع بر وی نکنند

گوییم که کذب واجب نشاید هر چند نافع در نظام عالم باشد چه تجویز کذب بر او اضرار اثبات

بنظام عالم با آنکه نفعی که بر کذب مترتب شود به تعریض و توریه حاصل گردد و هیچ نفعی بر او مترتب شود

که بغیر او حاصل شود فعلش حسن نباشد اگر گویند که مفسده بر تجویز مترتب گشته نه بر جواز

و غرض عدم جواز است نه عدم تجویز گوییم هر چند جواز مستلزم تجویز است مفسده بر تقدیر تجویز

لازم آید بر تقدیر جواز لازم نباشد و چنین عمومیت قدرت را سابقا اثبات کردیم و قبیح مقدور

واجب باشد لیکن از وی صادر نشود و امتناع صدورش نظر به ذات واجب نباشد و امتناع

نظر بغیر منافی صحت صدور نظر به ذات نیست و به آنکه اراده باری تعالی بقبایح افعال عباد تعلق گیرد

و اراده باری در فعل اختیاریه عباد عبارت باشد از علم به نفع صدور فعل از عبد باختیار

یعنی نافع است صدورش بر تقدیری که مراد عبد باشد این اراده موجب وجود فعل مطلقا نباشد

بلکه

بلکه مقتضی وجوب فعل بر عبد باشد یا استحباب فعل و علم به نفع ترک عبد فعل اختیاری را

هر چند که فعل نسبت دهند کراهت فعل گویند مقتضی حرمت فعل یا کراهیت بر عباد باشد

چه آنچه نافع در نظام عالم باشد به اعتبار جهتی منشا مراد باشد و آنچه چنین باشد اراده عبادت

از علم به نفع است بآن متعلق شود اند بود شاید که اراده واجب به کذب عبد تعلق گیرد چه کذب

بعضی از عباد مضر به نظام عالم نیست و آنکه بوده عبدی را قدرت بر تعریض و توریه نباشد

و کذب بر او متعین شود و درین محذوری نیست **فصل سیم** در آنکه افعال الله اغراض و مصالح باشد

به آنکه هر چند حق تعالی عالم و قادر است و آنچه از وی صادر شود لکونه اصلح و انفع صادر خواهد شد

اگر اصلحیت و انفعیت آن را در فعل مدخلی نباشد و علم بکونه اصلح و انفع مخصص و موجب وجود نباشد

ترجیح فعل لا بسبب خواهد بود و فعل لا بسبب عبث است و عبث بر حکیم روا نیست و آنچه فی البیان

غرض گویند که شاید که غرض غایه محتاج باشد و الا وجودش الیق خواهد بود حق و استکمال او جز بغیر

لازم آید و نشاید و غایة تجویز نباشد و الا غرض فعل حق را نشاید و غرضی باشد که راجع به او عود

غرض بحق اگر الیقیة فعل باشد و اعتبار ترتب غرض بر آن فعل استکمال حق تعالی لازم

نیاید شاید و فعل تابع کمال ذات باشد و از این جهة الیق ذات باشد نه آنکه ذات به وجود

غرض و فعل مستکمل گردد و اگر مراد به غرض بقا حال آنست که به وجود غرض حاصل شود او را

کمالی هر چند آن معقول باشد عود غرض بفاعل لازم نباشد **فصل چهارم** در آنکه افعال اختیاریه

عباد مستند الیهست با ایشان آنکه از بابت تقسیمیه سلیمه در حکم باستناد افعال عباد بوی تعالی

و این استناد باعتبار ترتب وجود فعل است بر قدرت و اراده عبد و این ترتب با افاضه

غیر وجود فعل امتصور است و از ترتب مذکور لازم نیاید که عبد خالق و مفیض وجود حرکات باشد

بلکه لازم از ترتب مذکور فاعلیت عبد است فعل را و اطلاق کلام آنکه چنین علاقه لزوم میانه

قدرت و اراده عبد و وجود فعل باشد من حیث الاستلزام ایجاب وجود فعل باشد و نسبتی باشد

و از این ایجاب

و از این ایجاب لازم نیاید که افاضه وجود از او باشد چنانچه ماهیت نار موجب استلزام

حرارت و از این لازم نیاید که مفیض وجود حرارت باشد و آنچه در کلام مجید واقع شده

و او شد و اختصاص خالقیت بحضرت باری تعالی منافی فاعلیت عبد نیست و لهذا اجابت بعنوان

فعل و عمل و صنع ذکر شده و نسبت باو است قال عز من قائل لا اله الا

هو خالق کل شیء وهو الواحد القهار انا کل شیء

خلقناه بقدر والله خلقکم وما تعملون واسروا

قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور

الا یعلم من خلق وهو اللطیف الخبیر وقال

الله تعالی من عمل صالحا فلنفسه لیجزی الذین

اساؤا بما عملوا من عمل سیئة فلا یجزی الا مثلها

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ و خلق فعل اشیا است بی واسطه

و عبد را فاعل جعل ساخته و جعل فاعلیت و جاعلیت و اتصاف بفعل نسبت بذات

احدی دلالت دارد قوله تعالی يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم وَجَعَلُوا لِلَّهِ

شُرَكَاءَ وَقَالَ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَوٰةِ وَاجْعَلْهُ

رَبِّ رَضِيًّا وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَقَوْلُهُ تَعَالَى يَفْعَلُ

دلالت بر اسناد فعل عبد بباری نمیکند چه مفهوم از فعال لما یرید آن است که

همچنین یفعل الله ما یشاء و تعلق اراده و مشیت بفعل عباد بر این نحو نیست و از اطاعات

و ایمان از عبد مقتضی وجوب ایمان و طاعات است بر عبد نه فاعلیت ذات احدی فعل عبد را

و اما اسناد خلق بغیر باری تعالی چنانچه در کلام مجید واقع شده قوله تعالی حکایة عن عیسی علیه السلام

وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ وَأَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ شاید مخصوص

مذکورین چه خلق مسند بغیر بمعنی تقدیر و تصویر است و خلق بمعنی ایجاد و افاضه وجود مخصوص

بواجب است و بغیر مسند نشود و اما قوله تعالی فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

بر تقدیری که دال بر اسناد خالقیت بغیر باشد محمول بر تقدیر و تصویر است قوله بوجه

اگر اراده عبد موجب فعل عبد نبودی مدح و ذم عباد بر افعال ایشان و امر و نهی صحیح نبودی

و ثواب و عقاب بطاعت و معصیت مترتب نشدی و اما قول آنکه کل حوادث بقضاء الله

و قدر است چنانچه بر السنه خیر جاری است اگر مراد بقضا و قدر خلق و افاضه وجود است

چنین افاضه وجود جمیع موجودات از واجب صحیح باشد و کل حوادث بقضا و قدر است

و اگر مراد بقضا و قدر ایجاب و الزام است پس ایجاب و الزام بتکلیف مخصوص است

بواجبات بر مکلفین و ایجاب و الزام قبیح و مستلزم بر شاید کل حوادث و اگر بمعنی اعلام

وما تفعلوا من خير فان الله به عليم
وافعلوا الخير ولبئس ما كانوا يصنعون
والله خلقكم وما تعملون
الله ما يشاء

و تبیین و اثبات است چه جمیع حوادث در لوح محفوظ ثبت باشند **فصل پنجم**
در آنکه اضلال عباد یعنی گمراه گردانیدن ایشان بخلاف حق تا ایکال خلاف حق و تعذیب
غیر مکلفین از عباد بر واجب الوجود روا نبود اما اضلال زیرا که اضلال عبد و تعذیب و معاقبت
بر ضلال مترتب بر آن قبیح است و بر حکیم روا نیست و آنچه در کلام مجید وارد شده از اسناد
اضلال بباری تعالی مانند قوله تعالی وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ
وقوله يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَمَن يُضْلِلْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ اضلال بمعنی اهلاک است
یا نسبت مجازی است و مستحق ابقاء بر ضلال شده باشند بجهة تمادی در باطل و ابرام
عناد و ضلال یعنی ابقاء بر ضلال نسبت بایشان قبیح نیست و اما تعذیب غیر مکلف بجهة آنکه
کسی را مستحسن نباشد مخاطب باشند و مکلف کردن قبیح است معاقب باشند و عذاب نمودن
و آنچه در کلام مجید وارد شده حکایت از قول نوح علیه السلام وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا

مجازیست تسمیة شیء باسم ما یؤول الیه و آنچه در آثار وارد شده از استخدام اب جهة اطفال کفار را
والد تعذیب نیست چه استخدام مستلزم ایلام نیست و بر تقدیر که موجب الم باشد
بجهة اصلاح تواند بود چون فصد و حجامت نه بجهة تعذیب و عقوبت اگر گویند اطفال کفار
مشارک آبا اند در احکام کفر و کفار شمرده شده گوییم مشارکت اطفال با آباء در بعضی احکام
کفر مستلزم تبعیت در جمیع احکام کفر و در جمیع احکام کفر نیست **فصل ششم** در حسن تکلیف
و وجوبش بدانکه تکلیف حسن است بواسطه آنکه در تکلیف جهة قبیحه متصور نیست غیر از اشتمال
بر مشقت لا لمصلحة مطلوبه و چون مشقت تکلیف متضمن مصلحت عظیمه است که آن استحقاق
تعظیم است و بدون تکلیف حاصل نمیشود مشتمل بر جهة قبیحه نباشد اگر گویند ترجیح مصلحت مذکوره
بر مشقت را اگر باعتبار وقوع تعظیم باشد چون وقوع تعظیم بفضل حاصل میتواند بود
تکلیف حسن نباشد و باعتبار نفس استحقاق گویند معاوضت مصلحت استحقاق تعظیم مفسده اشتمال بر مشقت را

ممنوع باشد گوییم همچنین مقتضی تعظیم با استحقاق قبیح است و وقوع تعظیم بدین
تکلیف صورت نمی‌بندد بر تقدیری که مقتضی تعظیم با استحقاق قبیح باشد
نفس استحقاق کافی نیست در حسن تکلیف چه تحقق حالتی که محقق تعظیم و موجب آن باشد
مصلحتی عظیمه است که ارتکاب مشاق در تحصیل آن مستحسن عقول و اذهان مستقیمه است
و تکلیف مشتمل است بر جهتی مرجحه که آن اقامت عدالت با استحقاق تعظیم و فوز ثواب
و اگر تکلیف منوی عدل صورت نمی‌بست بیان این معنی آنکه چون در بعضی از امور کلیه
و ابقای انواع فعلیه قوای شهوانیه و غضبیه در حیوان ترکیب شده تا انسان که اکمل انواع است
بحظ اوفر و نصیب اوفی از قوی بر وفق حکمت اختصاص یافته و از ابتدای خلقت عمده تصرفات
بر وفق مقتضای قوی دافع شهوت و تقویت یافته متمکن و مستولی میگردد و سلک شریعت
که عقل درک بادراک محاسن و مقابح و نافع نیست و در زجر و منع قوی از وقوع بمقتضیات آن

باین

کافی نه پس حکمت که مقتضی است که بعد از تقویت عقلیه منضم شود که باعانت و تقویت او
قوت عقلیه را ممانعت قوی و زجر ایشان میسر باشد و بوجود آن معاون اقامت عدل
تحقق پذیرد و آن تکلیف است و چون نصب کسی که شرع و قانون باقامت مدافع و زاجری
تقویت قبایح و مفاسد است و بمنزله تحریص بر آن و تقریب قبایح و تحریص بر آن قبیح است
پس اعطای قوای شهوانیه و غضبیه بنفوس با زجر زاجری و مانعی مجوز باشد پس وقوع
تکلیف لازم باشد و ترکش غیر جایز و بدانکه حسن تکلیف مشروطست بانکه در تکلیف مفسده نباشد
نسبت بمکلف بان تکلیف یا بمکلف دیگر و مفسده همین مکلف چون استلزام این تکلیف اخلال
اخلال بتکلیف دیگر او مفسده نسبت بمکلف دیگر چون استلزام این تکلیف اعلال از طاعت
مکلف دیگر او با آنکه تکلیف متقدم باشد بر مکلف که اگر متقدم نباشد تکلیف قبیح باشد
و مشروطست بامکان مکلف به و اتصافش برجحان بوجهی از وجوه و مشروطست بعلم مکلف بصفات

فعل از حسن و قبح و بقدر جزای فعل مستحق آن شوند و بقبیح نبودن تکلیف از مکلف

و مشروطست بعلم مکلف بفعل و قدرت مکلف بر فعل و تمکّن از آلهٔ فعل ذی آله و بدانکه

مکلف به اعتقاد است یا عمل و اعتقاد علم است یا ظن است و طریق تحصیل عقلیات عقلیست

یا شرعی و تکلیف مطلقاً منقطع نشود و چگونه منقطع نشود و حال آنکه حالت مرجّحه وقوع

تکلیف استیلای قوای شهوانیه و غضبیه است بر جهت نظام معاش دنیوی و فوق حکمت

واقع شده مقرون بوساوس شیطانیه در نشاه آخرت معدومست چه اهل جنان از ضعف

قوای شهوانیه و غضبیه نسبت بقوت عقلیه و حصول جمیع مشتهیات و ملاذ و عدم عروض

حالت منافره بر خلاف معاش دنیوی بتکلیف احتیاج نیست و ایضاً وقوع تکلیف با ایمان

منافی کمال تعظیم و اجلالیست مر باطاعت و انقیاد مستحق آن شده اند و اهل نار از اهوال

و آلام عظیمه مجال تصرفات قوی نمانده و از وساوس شیطانیه و خیالات نفسانیه دور شده اند از معاصی

و معاملات محروم مانده و بعذاب ابدی که لازمهٔ کفر است گرفتار و مقهور شده و چنین حالت مرجّحه وقوع تکلیف

در عقبی مفقود باشد تکلیف منقطع گردد **فصل هفتم** در عموم تکلیف و شمول او مؤمن و کافر را

بدانکه جهات وجوه مذکوره در حسن تکلیف و وجوبش شاملست مؤمن و کافر را پس تکلیف

شامل هر دو باشد اگر گویند جهات مذکوره با عدم اضرار مفید است نه با اضرار و تکلیف

مضرّ است بکافر پس مستحسن نباشد گوییم تکلیف بکافر نفس نافع است و تقلیل کفر

و ضرر عاید بکافر از تکلیف بمعاودت با آن نکند و ایضاً ضرر کافر از تکلیف ناشی نشده بلکه از سوء

اختیارش ناشی است و از سوء اختیار حسن تکلیف متغیر نیست و فایده تکلیف کافر نسبت

بخودش نفع رجحان جانب کونست نسبت بآنچه مقتضای حکمت جهت نظام معاش بعید

اعطا شده و اما فوز بثواب نه فایده تکلیف است بلکه فایده اطاعت و امتثالست **فصل هشتم**

در لطف مراد از لطف عبارتست از قرب طاعت و بعد معصیت از باری تعالی جلّ شأنه صدورش لازم است

زیرا که طلب تکلیف چنین معارض شود بمطالبات نفسانیه ناشیه از قوای مذکوره مادام

که جانب طاعت راجح نشود بر جمیع غرض مطلوب از ایجاد و تکلیف که تحقق صلاح است

ما ممکن تحقق نپذیرد پس اثبات این مرجح که از وی بمقرب طاعت و مبعد معصیت تعبیر میکنیم

لازم باشد اگر گویند وجوب لطف بر تقدیر قبح لطف مجوز نباشد و شاید که فعل

لطف قبیح باشد گوییم معلومست ضرورة که در تقریب طاعت و تبعید معصیت وجهی از وجوه قبح

نیست و چنین لطف مقرب طاعت نه موجب طاعت تحقق شده است تا منافی اختیار باشد اگر گویند

که اگر لطف واجب بودی اخبار بسعادت بعضی و شقاوت بعضی واقع نشدی چه اخبار بسعادت

موجب اعتماد و جرأت و اخبار بشقاوت موجب یأس است و اعتماد و یأس منافی اند

بترک طاعات و اقدام معاصی گوییم که اخبار بسعادت نسبت بجمعیست که معلوم و محقق است

لزوم طاعت و عدم عصیان ایشان نسبت با لطفی که بایشان واقع میشود بلکه نسبت بجمعی اخبار

مذکور مقرب طاعت و مبعد معصیت است ایشان را و اما اخبار بشقاوت نسبت بمنکرین واقع شده

و موجب یأس نیست به بعدیت که گویند نسبت بجمعی واقع شده که بعد از تحقق الطاف

بتمادی در ضلال مستحق ابعاد از طاعت شده و بدانکه مکلف که لطف نسبت باو واقع نشده باشد

معذب نشود زیرا که نصب داعی بر معاصی و عدم اثبات مرجح طاعت از اجزای معاصی پس عذاب

مغضبش بر معصیت قبیح است بمنزله تعذیب بر فعل است بعد از تحریص بر آن در کلام مجید روایتست

قال سبحانه تعالی وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا

لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا لیکن بر فعل قبیح ذم مترتب شود چه هر فاعل مختاری که از وی قبیح صادر شود مذموم

باشد اگرچه تحریص داعی غیر باشد و بدین مرجح جانب ترک واقع شده باشد و هر که

مرجح مذکور که لطف است بایدکه ترجیحش بجهة الجائی نه چه الجا منافی حکمت اقدار و تمکین است

و باید که مناسب ملطوف فیه باشد چه امور غیر مناسبه صلاحیت مرجحیت ندارند و امور مرجحه

مناسبه معلوم شد تفصیلاً یا اجمالاً **فصل ششم** در آلام و اعواض بدانکه الم بر دو قسمست
الم واقع ابتداء و الم واقع بر سبیل مکافات اما مکافات اگر زاید بر قدر مستحق نبوده باشد
حسن باشد و اما الم ابتدائی اگر مشتمل است بر نفع زاید بر الم که بدون آن حاصل نشود یا بر دفع
ضرر زایده بر این الم یا واقع است بر مقتضای عادت یا واقع است بر وجه دفع حسن از آن کس که او را
لایق باشد صلاح حال و حفظ عادت و دفع الم و مکافات شاید و عقاب شرعی و عقلی
المصلحه مستحب شده باشد و آلام ابتدائیه مشتمله بر نفع باید که متألم بتحمل آن راضی باشد
اجمالاً یا تفصیلاً یا مشتمل باشد بر لطف تا حسن باشد و هرگاه مشتمل بر لطف باشد شرط نیست
اختیار متألم الم را و اما عوض عبارتست از نفع مستحق خالی از تعظیم و اجلال
استحقاق حاصل شود بایلام و بتقویت منافع جهت مصلحت غیر چه ایلام و تقویت منفعت یا عدم
ایصال عوض بمتألم قبیح باشد و بنزال عموم مستند بعلم یا ظن بنفع عبد چه از نزول

بمنزله اضرار و ازال آلامست و بامر بمضار و اباحت مضار چه الم غیر مشتمل بر منافع متالم
غیر حسن باشد و غیر حسن مباح و مأمور نباشد و تمکین غیر عاقل چون سباع و بهایم
و تمکین عاقل و وصول عوض از وی صورت نبندد و عوض در این صورت بر مولم و موجد الم است
الا در وجود الم لازم بعادت یا واجب شرعاً که عوض بر فاعل فعلیست که عقیب آن وجود الم
لازمست بعادت یا واجبست بشرع اگر عوض از فاعل مذکور متصور الحصول باشد و الا
عوض بر ممکّن فاعل و موجب عادت و شریعتست و عوض مستحق بر عبد است مساوی الم است و زاید
نفع که بآن تمکین داده از جنس شود بر حکم عدل اعلی الاطلاق است و عوض بر حکم عدالت
زاید است بر الم بقدری که راضی شود بآن هر عاقلی سلیم العقل و عوض الم لازم نباشد
که از جنس منافع موعوده در تکالیف باشد و لازم نباشد که عوض مستحق عوض مشعور به
باشد چه حسن ایلام موقوف نیست بر تعویض بمنفعت مخصوص مشعور بکونها عوضاً بخلاف

ثواب و چنین وعده شده باید از جنس موعود باشد و چنین مقارنه تعظیم در ثواب معتبرست
اشعار بگونه ثواب لازم باشد تا اطاعت خود را بعدم مجازات حقیر نشمارد و چنین استحقاق ایصال
نفع از باری تعالی با ایلام ثابت شود باسقاط سقوط نیابد چه استحقاق زاید نمود و درک
ایصال او مستحق از جود مطلق مستحسن نباشد و اما استحقاق عوض از مکلف اگر بعضی اسقاط
زاید نمود و لیکن شاید که باسقاط و ابراء حق مطالبه ساقط نمود و وجوب اخذ عوض
و انتصاف از ظالم جهت مظلوم مرتفع شود **فصل دوم** در آجال و ارزاق و اسعار
بدانکه اجل حیوان وقتیست که علم الهی متعلق شده به بطلان حیوة حیوان در آن وقت و بر تقدیر عدم
وقوع قتل شخصی که مقتول است یکی از اماته و ابقا مجوز است و بر تقدیری که دلیل
بر تعیین لعدم الطرفین نیست و حلول اجل شخص شاید که لطف باشد دیگری را از آن
شخص را چه بحلول اجل تکلیف منقطع شود و بدین تکلیف لطف متصور نباشد و تعیین اجل

و لزوم آن شاید که لطف باشد مر او را و بدانکه رزق چیزیست که منتفع توان شد بآن
و محجور نباشد احدی را منع از آن اگر گویند که لازم آید که خدای رازق نباشد کسی را
که در همه عمر حرام خورد گوئیم باری تعالی رزق هر کس را اجمالاً گوییم که شخص مفروض اگر مالک
حلال بود باشد خدای تعالی رازق آن حلال باشد و اگر مالک حلال نباشد اگر قدرت
بر حلال داشته باشد انتفاع از حرام بقدر ضرورت مجوز باشد و احدی را منع از آن
نباشد پس حرام بر آن نحو مجوز است تصرف در آن رزق او باشد و در رزق معتبرست
که انتفاع بر نحو مباح واقع باشد و اگر قدرت بر مباح داشته باشد و مباح مقدور التحصیل رزق است
و لیکن عبد بتحصیل نکند تصرف کرده است و چنانچه رزق معین تواند بود غیر معین نیز تواند بود
و چنین ارزاق عبارتست از ایصال ما یصح ان ینتفع به المنتفع بحضرت باری رازق
حرام نباشد و چنین سبب قوی در ایصال منافع للانتفاع باری تعالی است اطلاق رازق

باری تعالی غالب شده در غیر او نادر است و اما سعی مفرط در تحصیل عند الحاجه واجب باشد

و نفو عدم حاجة جهة توسعه مستحب باشد و نه بجهة توسعه مباح و سعی بارتکاب مناهی و محرمات

حرام باشد و بدانکه سعی در تحصیل رزق لازم از بقیه عادات مستخلص شده

باستیلای حب الهی بر باطن ایشان مخصوص بحقیقی موصوف گشته نه مستحسن نیست مگر بجهة اعانت

معاونان و تلامذه عشاق ایشان لیکن از التزام اشتغال بمکاسب مانع اسم از آن نباشد

اما مقیدان بقید عادات و محجوبان بحجب طبیعت را از سعی عند الحاجه چاره نیست از آنکه عادات

بایصال رزق بی سعی جاری نشده و ایشان بخلاف عادات منتفع نشوند و بدانکه سعی عبارتست

از تقدیر عوضی در معاملات و معاوضات با آن رضا دهند و سعی اگر با انحطاط از مقامات

بجهت نقصان و بمکان آن را خسیس گویند و اگر با ارتفاع (یا ارتفاع) از مجاری عادات است آن را غلا گویند

و خروج از مجاری عادات بترقی یا تنزل اگر مستند است باسباب غیر مستند بعینه

خفض اندازه

عبد بخدای تعالی نسبت و هیچ امری توافق الوان و رغبات عامه ناس والا بعید

نسبت و همچنین چون خبر سلطان رعیت را بر نرخ خاص داد آنچه روایت کرده اند چنین است که

از رسول الله صلوات الله علیه و آله التماس تسعیر نمودند گفتند سعر لنا یا رسول الله در جواب فرمود

المسعر هو الله محمول است بر آن که تسعیر نباید کرد و بباری تعالی باید گذاشت هر بر وفق حکمت کامله

بفضل شامل او سعر قرار دهد نه آنکه هر تسعیر که واقع شود در سعری که قرار یابد منسوب باوست

و اگر مراد این بودی اجابت ملتمس ایشان از منشاء نبوی و این قول از آنحضرت معذرت

ترک تسعیر گشتی چون تسعیر از آنحضرت واقع نشده و باین جواب اسکات ایشان فرموده

مفهوم میشود آنچه ذکر نمودیم مراد بود **فصل پنجم در اسما** و این مطلب مشتملست بر چهار فصل

فصل اول در تحقیق اسم بدانکه اسم عبارتست از اسماء موضوعه بازاء مسمی و خلافست میانه

علما در آنکه اسم نفس مسمی است یا مغایر مسمی و این خلاف را بعضی توجیه نموده اند باینکه مراد آنکه بعینه مسمی

صدم زنالیه مدلول اسم است بر حقیقت مسمی و حق آنست که قابلیت خلاف ندارد و چه هر دو قسم
در اسماء متحقق الوقوع است و بعضی گفته اند که نزاع در آنست که لفظ اسم بازاء تسمیه
موضوع است یا بازاء مسمی و حق آنست که این نیز لیاقت خلاف ندارد چه اطلاق لفظ
اسم بر اسماء الفاظ و حروف از آن شایع تر است که مجال خلاف در آن باشد و بعضی دیگر
توجیه نزاع و تأویل آن نموده اند که چون حقیقت مسمی موجود بوجود عینی تواند بود و موجود بوجود
ذهنی تواند بود خلاف واقع شد در آنکه صورت ذهنیه متوافق الماهیه است با حقیقت خارجیه
یا متغایر الماهیه و همچنین موجود بوجود عینی تواند بود و موجود بوجود لفظی تواند بود و چون موجود بوجود
لفظی باشد آنرا اسم گویند و چون موجود بوجود عینی باشد مسمی گویند و خلاف واقع
تواند شد در آنکه موجود بوجودین متحد الماهیة اند یا متغایر الماهیه لکن بر این قیاس قول
باتحاد ماهیات مذهب لا آنست که قایل بوجوب تناسب الفاظ و معانی اند یا آنکه قول باتحاد

منسوب است نه بایشان و حق آنست که اسما هیچ تسمیه‌ای نیست تمیز جمیعا لیکن اسمارا با مسمیات
تناسب و ارتباطی تواند بود و عجب تر آنکه تناسب بعضی از آثار احدهما بر دیگری مترتب شده از و
ظاهر گردد و فصل دوم در تقسیم اسم بدانکه اطلاق اسم بر مسمی بحسب وضع اسم باشد
بازاء مسمی با تطابق توصیف و تحقق موضوع له در مسمی و اسم موضوع یا موضوع بحسب ابتدا یا بانتقال
اختصاص سابق یا بتبعیت اختصاص سابق و قسم آخر ماخوذ از ماهیت مسمی تواند بود و ماخوذ از جزء
تواند بود ماخوذ از صفت تواند بود و ماخوذ از صفت باعتقاد صفت حقیقیه و اضافیه و سلبیه
منقسم شود و ماخوذ از فعل تواند بود و ترکیب بعضی با بعضی نیز متصور است و از اقسام مذکوره
ماخوذ از ماهیت و ماخوذ از جزء او در اسماء الهیه یافت نشود چه ماهیت مغایره آنرا در حق او متصور
نباشد و جزء بر او روا نبود و همچنین هر قسمی که اخذ از ماهیت یا جزء در او ماخوذ باشد و اخذ
از صفت مستلزم زیادت صفت بر ذات نیست پس در اسماء الله اسم ماخوذ از صفت باقسامها تواند بود و همچنین

اسمی که اطلاقش نه باعتبار وضع باز اسمی باشد چون باید که اطلاقش مسبوق
باختصاص سابق بر تبعیت این منقسم شد بانقسام قسم اخیر و آنچه از آن قسم در اسمای الله
داخلست شرع انتظر بوادا از این قسم نیز داخل باشد **فصل سیم** درانکه اسمای الله توقیفی است یا نه
بدانکه اسمای الله منقسم به دو قسم است قسم اول اعلام موضوعه در لغات که دلالت بر شیء معین و فعلا
و چنین اسمی اگر منع شرعی از آن نباشد اطلاقش بی اذن مجوز باشد و اما اسمای دالّه بر صفات
و افعال و آن قسم دوم است اگر در شرع از شارع علیه السلام وارد شده آنچه در لغات دیگر بمعنی
آن اسما باشد اطلاقش جایز باشد مادام که شرع از آن منع نکرده باشد و صاحب شرع بآن
لسان تکلم ننموده باشد و احتراز از آن بمحافظه التزام لفظ دیگر در تعبیر از آن معنی نموده باشد و آنچه
در شرع وارد نشده و توصیف بآن [illegible] عقل حکم بثبوتش کند اگر اطلاقش موهم نقص
نباشد و از شرع منع و تحذیر از آن نشده مجوزی در اطلاقش بطریق اخبار و توصیف نباشد

اما اطلاق بطریق تسمیه بمعنی ذکر و موصوف مخبر عنه بلکه استقلالا در مقام تعبیر از ذات الهی
بهتر آنست که جرات ننماید مخافه از اطلاق یا از بعضی در معرض تعبیر از ذات **فصل چهارم**
در اسمای الله تعالی بدانکه اسمای الله تعالی که در شرایع وارد شده بسیارست و از جمله اسماء او تعالی
در شریعت مقدسه کاملیه بطریق اسم مشهور الورود نمود نه بآن [illegible] که
احصی نماید داخل جنت شود و درین مقام ایراد [illegible] تیمنا و تبرکا باسمای العظیمه شریفه الله
این اسم علمست و مختص است بواجب الوجود و بر غیر او اطلاق نشود و بعضی این اسم را جامد
دانند و بیان شیء معینه از صفات نیست بلکه برای او ذاتیست مستجمع جمیع صفات کمال
وصفه استجماع صفات داخل در مفهوم او یا خارج از معنی اسم و بر تقدیر اول از صفت
استجماع آنکه مدلول ضمنی [illegible] نباشد و بر تقدیر ثانی مدلولش ذات باشد و بر هر دو تقدیر
موضوع باشد ابتداء و بعضی گویند ماخوذ است از اله بمعنی الا بمعبود بحق باشد و ازاله [illegible] برخلق

و گفته‌اند الله آن ذاتیست که خلاف مر او را شنو واقع نشود و گفته‌اند ذاتیست که تکلیف صحیح باشد
کرا او و بر هر قول آخر جنس صفت سلبیه باشد و بر قول اول صفت اضافیه و بعضی گفته‌اند
که الله ماخوذ است از وله بمعنی حیرت یعنی الله ذاتیست که عقول در وی حیران باشند و بر این
قول نیز جنس صفت اضافیه باشد و ظاهر آنست که بر تقدیر اشتقاق بغلبه استعمال معنی اشتقاقی
مهجور گشته و اولش ذاتیست مستجمع جمیع صفات کمال یعنی ذات واجب الوجود
الرحمن الرحیم این دو اسم ماخوذ اند از رحمت و بمعنی معطی نعم جلیله و دقیقه باشند یا بمعنی
مرید انعام و بر تقدیر اول ماخوذ از صفت فعلیه وجودیه باشند و بر تقدیر ثانی راجع بارادت باشند
و در اسم رحمن مبالغه ایست که در رحیم نیست و لهذا گویند رحمن الدنیا و الآخره و رحیم الدنیا
و رحیم الآخره و رحمن را بر غیر واجب الوجود اطلاق نکنند لکن باعتبار معنی در واجب
استعمال نمایند و رحیم را بر غیر اطلاق کنند **الملک** ماخوذ است از ملک و ملک و آن قدرتست

که قدرت بر همه چیز داشته باشد یا آنکه غیر کند آنرا که خواهد و خوار کند آنرا که خواهد
یا آنکه او زوال او ممتنع باشد یا آنکه متصرف باشد بامر و نهی در مامورین یا آنکه محتاج نباشد
بچیزی و همه چیز باو محتاج باشند و همه او را بنده باشند و بنا بر دو معنی اول و دویم بقدرت راجع باشد
و بمعنی سیم و چهارم بفعل راجع باشد و بمعنی پنجم مرکب باشد از سلب و اضافه **القدوس**
ماخوذ است از قدس بمعنی پاکی که بمعنی قدوس پاکیزه و مبرا از معایب و نقایص است و گفته‌اند
که قدوس آنست که مدرک اوهام و ابصار نبود و بر هر دو معنی صفت سلبیه است **السلام**
از مصادریست که اقامت کرده است در مقام اسم و بمعنی سلام سالم از نقایص در ذات و صفات
و افعال است و گفته‌اند که بمعنی معطی سلامت در دنیا و عقبی است و بمعنی اول سلب و در دو آخر اضافی باشد
و بمعنی ثانی فعلیه باشد و بمعنی سلام کننده بر خلق که گفته‌اند قال تعالی سلام قولا
من رب رحیم و بمعنی خلاص دهنده خلق از تقلبات باشد **المؤمن** ماخوذ است از ایمان

بمعنی تصدیق و معنی ایمان مؤمن مصدق نفس باشد و مصدق رسلش در آنچه اخبار نموده اند
و مصدق عباد مؤمنین بقول یا فعل در دنیا و عقبی یا ماخوذ است از امن بمعنی مؤمن ایمنی بخشنده
اولیا و دوستان باشد از عذاب یا آنکه خوف از و ظلم نباشد یا آنکه امن و امان متصور نباشد
مگر از و و بمعنی اخیر سلب در و دخیل باشد و دیگر صفت فعلیه باشد کلامیه یا غیر کلامیه

المهیمن بمعنی شاهد است و شاهد بمعنی عالم و بمعنی مصدق بقول استعمال کننده و گفته اند
و مهیمن بمعنی قایم بر خلق با عمال و ارزاق و آجال ایشان است و بعضی گفته اند و معنی امین است
یا مؤتمن یا بمعنی امین کرده شده از خوف که در اصل مؤامن بوده است به تبدیل همزه یا شده
قلب بها کرده مهیمن شد و بمعنی اول بعلم راجع باشد بمعنی ثانی بکلام بمعنی ثالث و رابع
و خامس صفت فعلیه باشد مشتمل بر سلب یا غیر مشتمل بر آن و بمعنی اخیر صفت فعلیه باشد

العزیز بمعنی غالب و قاهر است یا آنکه وجودش بتوسط پدر و مادر نباشد یا آنکه وصول بان نشود

یا آنکه حط منزلت او و مخالفت و تخویف او نتوانند کرد یا آنکه او را مثل نباشد یا آنکه غلبه کند
هر که را خواهد یا آنکه ثواب عاملان بر او باشد و بمعنی اول صفت سلبیه باشد و بمعنی آخر
فعلیه باشد و بمابقی معانی سلبیه باشد **الجبار** بمعنی قاهر و مکره سازنده عباد
و خلایق است بر آنچه اراده نماید و باین معنی ماخوذ است از جبر بمعنی اکراه یا بمعنی اصلاح
کننده امور خلایق است و باین معنی ماخوذ باشد از جبر بمعنی اصلاح یا بمعنی متعالی
از احاطه افکار و ابصار است و باین معنی ماخوذ باشد از جبر بمعنی عظمت و ترفع از وصول ایادی
و گفته اند بمعنی ملک منزه است از بودن هیچ یافت شود و نبودن هیچ باشد یعنی او را
تمنای چیزی و تاسف بر چیزی نباشد و بمعنی اول ماخوذ از فعال باشد و بمعنی ثالث اضافیه
یا سلبیه باشد و بمعنی رابع صفت سلبیه باشد **المتکبر** بمعنی حقیر داننده هر چیز است بنسبت ذات خویش
یا بمعنی مترفع در شرف و عظمت زیرا که هر عظمت و شرفی که در غیر متصور شود در جنب عظمت او حقیر باشد

وگفته‌اند بمعنی منزّه از صفات نقص است یا بمعنی منزّه از صفات نقص و متصف بصفات
کمال و بمعنی اول بعلم راجع شود و بمعنی دوم صفت حقیقیه باشد و بدو معنی دیگر صفت سلبی باشد
یا مشتمل بر سلب **الخالق البارئ** این دو اسم بیک معنی است و معنی هر دو پدید آورنده اشیاست
و بیرون آورنده از عدم بوجود یا بمعنی خالق مقدّر و قدر دهنده اشیاست و معنی باری
بری از اضطراب یا بمعنی خالق تقدیر کننده اشیاست بتقدیر سابق بر ایجاد و بمعنی باری
ایجاد کننده اشیاست و بر تقدیر اول خالق مأخوذ باشد از خلق بمعنی ایجاد و بر دو تقدیر
دیگر از خلق بمعنی تقدیر و تقدیر در معنی ثانی قدر دلون الفعل است و در معنی ثالث تعیین قدر
از برای اشیا و اما باری بر تقدیر اول و ثالث مأخوذ از برا بمعنی آفریدن باشد و بر تقدیر
ثانی از برا بمعنی تنزّه از اضطراب لکن متضمن معنی ایجاد **المصوّر** بمعنی عطا کننده صور
باشیاست با ایجاد صور و در مولود این اسم دلالت بر صفت فعلیه کننده و بر تقدیر ...

مأخوذ از برائت بمعنی سلب و در متجبّر لغه باشد **الغفّار** بمعنی ظاهر سازنده جمیل و پوشاننده
قبیح است مأخوذ است از غفر بمعنی ستر و صفت فعلیه است و گفته‌اند بمعنی محو از اله عقوبت
از مستحق است و راجع است ... **القهّار** بمعنی غالب است که مغلوب نشود و صفت فعلیه است یا سلبیه
و در دخل است **الوهّاب** معطی هر چیز محتاج الیه است هر کرا محتاج باشد بغیر عوض و اعطا
بالعوض است و هر دو معنی صفت فعلیه است **الرزّاق** بمعنی رزق دهنده هر انسان و حیوانات
و گفته‌اند بمعنی خالق ارزاق و مرزوقین و موصل ارزاق بمرزوقین است و هر دو معنی صفت
فعلیه است **الفتّاح** بمعنی میسّر دشوار یا گشاینده هر مغلق است یا بمعنی خالق کننده فتح و نصرت
یا بمعنی حاکم است از حکم بمعنی ایجاب بقول یا بقضا و قدر و بمعنی مأخوذ باشد از فتح بمعنی حکم
کون چنانچه بمعنی ثانی مأخوذ است از فتح بمعنی نصرت و لون بمعنی اول مأخوذ است از فتح
بمعنی گشادن و هر دو معنی صفت حقیقیه است **القابض الباسط** بمعنی قابض بکف و وارنده و تنگ بر بسته دهنده رزق

العلیم بمعنی عالم بجمیع اشیا است
القابض الباسط

عبادات است و معنی باسط موسع رزق عباد است از تقتیر و توسعه بر وفق حکمت و در حقیقت

فعلیه است و آنچه از اسما متقابله باشند چون این دو اسم مستحسن آنست که باهم

ذکر کنند و افراد هر واحد از دیگری ننمایند چه افراد او ایهام اختصاص غیر لایق بجناب کبریا است

و ذکر باهم اقوی دلالت بر حکمت و قدرت شامله است الخافض الرافع خافض بمعنی

پست کننده کفار است بشقاوت ایشان و رافع بمعنی بلند کننده درجات مؤمنان بسعادت ایشان

یا خافض پست کننده جباران و متکبران است و رافع بلند کننده مرتبه متواضعان است

و گفته اند خافض بمعنی دافع بلایا است از خفض بمعنی حط و وضع و رافع معطی منازل

رفیعه است و هر یک از این دو از صفات فعلیه اند المعز المذل معز بمعنی معطی عزت و قدرت

و ملکت است آنرا که خواهد و مذل نزع کننده عزت و قدرت و ملکت از آنکه خواهد

و از صفات فعلیه است السمیع البصیر سمیع آنکه مخفی نباشد از وی مسموعی و مدرک

کان مسموعات باشد و بصیر آنکه غایب نباشد از وی مبصری و مدرک کان مبصرات باشد

و مرجع این دو صفت بعلم خاصست چنانچه در تحت صفات مذکور شد الحکیم بمعنی حکم کننده است

و حکم یا بمعنی ایجاب است بقول یا بمعنی اقتضا و قدر یا بمعنی منع است و بر تقدیر اول مراد از حکم موجب

واجبات است بر وفق حکمت و بر تقدیر ثانی مانع عباد از ظلم العدل از مصادر است بمعنی فاعل واقع

اسم است و معنی عدل آنست که هر کس را بر وفق استحقاق او مجازات نماید و از قبایح

زجر و منع نماید و از ظالم بجهت مظلوم باز خواست کند و از صفات فعلیه است و اشاعره

تفسیر کرده اند عدل را بآنکه فعلی از وی قبیح نباشد و بدین تفسیر از صفات سلبیه است اللطیف

بمعنی موصل منافع و مصالح است بعباد برفق یا عالم بغوامض اشیا و لطایف امور و بمعنی

اول از لطف بمعنی رفق ماخوذ باشد و بمعنی ثانی از لطف بمعنی دقت و غموض و گفته اند بمعنی

محسن بخلق با ایصال منافع و موفق عباد است و بدین معنی ماخوذ از لطف بمعنی توفیق و تیسیر اسباب

طاعات بشر و بمعنی ثانی راجع بعلم باشد و بمعنی اول ثالث صفات الخبیر بمعنی عالم
بکنه اشیا و مطلع بر حقایق امور است و راجع بعلمست و گفته اند بمعنی مخبر است و در جمیع
بمکنات است الحلیم بمعنی بسیار عفو کننده با انتقام و تعجیل کننده بعقاب است با کمال قدرت
و مشاهده عصیان مخالف و بر جمیع سلب است العظیم بمعنی متعالی از احاطه عقول و ابصار است
الغفور بمعنی غفار است الشکور بمعنی مجازی بر یسیر از طاعت و ثنا کننده بر اطاعت
و گفته اند بمعنی جزا دهنده بر شکر است و بر تقدیر صفت فعلست العلی الکبیر علی بمعنی بلند
مرتبه است که رتبه فوق رتبه او نباشد و کبیر آنکه او را بزرگواری بحسب کمال ذات
و صفات باشد الحفیظ بمعنی حافظ دوام موجودات در انواع فناها که از تضاد عنصریات
و گفته اند ماخوذ است از حفظ مقابل سهو و نسیان بمعنی عالمی که سهو و نسیان
بر او روا نبود و حفظ آنست که مشغول نسازد او را چیزی از چیزی و یا بمعنی از حفظ مقابل غفلت گفته اند

ماخوذ باشد و بمعنی اول صفت فعلیه است و بمعنی دوم بعلم راجع است و بمعنی آخر سلبیست
المقیت بمعنی معطی قوت و خالق قوت است و گفته اند بمعنی مقتدر است و گفته اند
بمعنی شهید است و گفته اند مقیت بمعنی حافظ شیء است و بر تقدیر اول صفت فعلیه باشد
و بر تقدیر دوم بقدرت راجع شود و بر تقدیر سیم بعلم و بر تقدیر چهارم صفت فعلیه باشد
الحسیب بمعنی محاسب عباد است با جزا بر افعال مکلفین از خیر و شر یا بمعنی کافی است
در قدر کفایه عباد از مصالح و معاش ایشان یکی از معطی و اعطا فرمودن و بمعنی اول از حساب بمعنی عدد و احصا
ماخوذ باشد و بمعنی ثانی از حسب یا حساب بمعنی کفایه ماخوذ باشد الجلیل
بمعنی متکبر است یا بمعنی موصوف بصفات جلال و جمال یا متصف بصفات جلال
چون غنی و ملک و قدرت و علم و تقدس از نقص الکریم بمعنی متفضل است بر وجود یا صاحب جود
و گفته اند بمعنی غافر ذنوبست و گفته اند بمعنی بلند رتبه است و بمعنی اول بقدرت راجع باشد

و بمعنی دوم و سیم بصفات و بمعنی چهارم صفت اضافیه‌ایست و بمعنی اخیر از کرم بمعنی شرف و نفاست
ماخوذ باشد و بنابر معنای از کرم بمعنی عطا و بخشش **الرقیب** بمعنی حفیظ است و گفته‌اند بمعنی
ملاحظه کننده و ملاحظه او لازمه است از مراعات و غافل نشود و اگر ممنوع بر آن مطلع
باشد اقدام ننماید و بایمعنی بحفظ و علم راجع باشد **المجیب** بمعنی اجابت کننده دعوات
و برآورنده حاجات سائلین و معطی کفایات مضطرین است و از صفات فعلیه است
الواسع بمعنی ذاتیست که جودش شامل جمیع موجودات و قدرتش شامل جمیع حاجات
بعباد باشد و گفته‌اند ذاتیست که محیط باشد علم و قدرتش بجمیع اشیا و بمعنی اول از صفات
فعلیه است و بمعنی ثانی بعلم و قدرت راجع است **الحکیم** ماخوذ است از حکمت بمعنی علم باشیا
علی ما هی علیه و اتیان با فعال علی ما ینبغی یا بمعنی علم بافضل اشیا بافضل علوم و گفته‌اند
که ماخوذ است از احکام بمعنی اتقان صنع و تقدیر و بمعنی اول از علم و فعل مرکب باشد

و بمعنی ثانی بعلم راجع باشد و بمعنی ثالث صفت فعلیه است **الودود** ماخوذ است از وُدّ بمعنی محبت
و دو معنی دارد محب عباد باشد و بمعنی مفعول باشد یعنی محبوب قلوب عباد بسبب عطایا و الطاف
که نسبت بایشان واقع شود و بهر تقدیر صفت اضافیه است **المجید** بمعنی شریف الذات جمیل
الافعال است گفته‌اند بمعنی کثیر الافضال است و گفته‌اند که ذاتیست که اوصاف جمیله
که او راست دیگری را نباشد و بمعنی اخیر صفت سلبیه است و بمعنی ثانی بفعل راجع باشد و در معنی اول
فعل و اخبار باشد **الباعث** بمعنی معید و محیی خلق در نشاه آخرت است و صفت فعلیه است
الشهید بمعنی عالم بحاضر و غایب است **الحق** بمعنی متحقق الوجود موجد اشیا است بر وفق
حکمت و گفته‌اند بمعنی عدلست و گفته‌اند که موجودیست که در وجود محتاج بغیر نباشد و گفته‌اند
که بمعنی محق است یعنی صادق القول یا بمعنی مظهر حق و بمعنی آخر مرجعش بفعل باشد و بمعنی
ثالث مرجعش بوجوب و بمعنی اول بوجود ذات راجع باشد **الوکیل** بمعنی متکفل با امور خلق

و حاجتشان است یا ذاتیست که موکول باشد باو جمیع امور و صفة اضافیست القوی
بمعنی قادر بر هر امر است قدرتی که ضعف و عجز بر وی طاری نشود المتین بمعنی شدید القوة است
که قدرتش را نهایت نباشد و سستی و ماندگی او را لاحق نشود الولی بمعنی نصرت دهنده
و حافظ نصرت است و با این معنی ماخوذ است از ولایت بمعنی نصرت یا بمعنی متولی امور و قایم
بامور است الحمید بمعنی محمود است و گفته اند که بمعنی مثنی بر عباد است بطاعت او
و صفة اضافیست المحصی بمعنی عالم بجمیع امور و احصا کننده هر چیز است بعلمش
و گفته اند که بمعنی مخبر از همه معدومیست و گفته اند که بمعنی قادر است و بمعنی اول ماخوذ باشد
از احصا بمعنی علم و بمعنی ثانی ماخوذ باشد از احصا بمعنی شمردن و بمعنی ثالث ماخوذ باشد
از احصا بمعنی قدرت و توانایی المبدی بمعنی موجد بلا سبق ماده است و گفته اند که متفضل
بابتدا نعمت است المعید بمعنی اعاده کننده خلق است بعد از هلاک المحیی بمعنی خالق حیات است

الممیت بمعنی خالق موت است الحی بمعنی دراک فعال است یا ذاتی که صحیح باشد
برو علم و قدرت القیوم بمعنی قایم بذاتیست که هر چیزی باو قایم باشد و گفته اند که بمعنی ثابت
و المیت یا بمعنی مدبر امور مخلوقه است و بمعنی اول راجع بسلب محض وجود است و بمعنی ثانی صفة
فعلیه است الواجد بمعنی غنی است که محتاج نشود و با این معنی ماخوذ باشد از جدت و صفة سلبیة است
یا آنکه حاصل شد او را آنچه خواهد و ماخوذ از وجود باشد و صفة اضافیه باشد و گفته اند بمعنی
عالمست و با این معنی از وجدان بمعنی ادراک ماخوذ باشد الماجد بمعنی عالی رفیع است
و غالب بشرف بر هر جوهری (جودی) و صفة اضافیست و گفته اند بمعنی صاحب ولایة است
و صفة فعلیه است الاحد و در لغه نیز بکلی احد روایت شده و بمعنی لغة نیز منزه از مشارکت در حقیقه
و انکار ترکیب است و در لغه نیز همین معنی است و گفته اند که احد بمعنی ذاتیست که ترکیب در او
نباشد و در لغه آنست که مشارکت در صفات نداشته باشد و بعکس نیز گفته اند

الصمد بمعنی سید و مالکیست که همه کس همه حوایج را ازو خواسته‌اند و گفته اند بمعنی حلیم است

و گفته اند که بمعنی درجه است و گفته اند که بمعنی عوض ملت و بعضی گفته اند که صمد آنست

او را جوف نباشد و معنی اول چهارم از صمد بمعنی قصد ماخوذ باشد و معنی ثانی از صمد بمعنی ثابت

مستقر است از جای بجای نشود و بمعنی ثالث از صمد بمعنی مرتفع است و معنی پنجم از مصمد بمعنی مصمت است

و معنی اول و ثالث و رابع از صفات ذاتیه است و معنی دوم و پنجم از صفات سلبیه ذوالجلال والاکرام

بمعنی صاحب عظمت و غنای مطلق و فضل عمیم است المقسط بمعنی عادلیست که جور نکند

الجامع بمعنی جمع کننده خصومت در روز [illegible] جمع کننده خلایق در روز قیامت

یا جمع کننده متباینات و الفت دهنده متضادات یا جمع دارنده اوصاف حمید و ثنا

الضار النافع ضار بمعنی خلق کننده چیزهاییست که برو ضرر مترتب شود و نافع خلق کننده

نفع دهنده المغنی بمعنی غیر محتاج در ذات و صفت و فعل است المغنی دفع کننده حاجت

عباد از سؤال ایشان و اعطا کننده قدر کفایت ایشانست یا بمعنی توانگر کننده خلق است

و نیکو کننده احوال ایشان المانع منع کننده آنچه خواهد از منافع النور بمعنی

ظاهر بذاته ظاهر کننده غیر است و گفته اند که بمعنی منور است یعنی معطی و مفیض نور

بکافه خلایق و فلک مستنیرات الهادی هدایت کننده است عباد خاص را بمعرفت ذات

یا بمعرفت آنچه خلق کرده است و دلیل ساخته است بر معرفت خویش البدیع بمعنی آفریننده خلایق است

نه بر احتذا از مثالی و گفته اند که بمعنی موجود نفسی که مثل نداشته است الباقی آنکه وجودش را

نهایت و آخر نباشد یا واجب [illegible] ازلا و ابدا الوارث بمعنی باقی بعد از فنای

خلق است و مالک املاک بعد از فنای ملاک القادر المقتدر این دو اسم بمعنی قدرت دارنده است

و اسم ثانی ابلغ است از اول المقدم المؤخر مقدم پیش دارنده است آنرا که خواهد

و مؤخر باز پس دارنده آنرا که خواهد الاول الآخر معنی اول آنست که پیش از همه اشیا باشد

و چیزی پیش از او در رتبه او نباشد بمعنی آخر آنکه چیزی بعد از او نباشد و از صفات
سلبیه است الظاهر الباطن ظاهر بمعلوم بادله قاطعه و آیات باهره داله بر ربوبیت و وحدانیت
یا بمعنی عالی غالب بر اشیاست یا بمعنی عالم بامور است یا بمعنی عالم بامور ظاهره و بمعنی اول از ظهور
بمعنی تجلی و انکشاف است و بمعنی دوم از ظهور بمعنی غلبه و دست یافتن و بمعنی ثالث از ظهور بمعنی اشراق
و اطلاع باشد و باطن بمعنی محتجب از حواس یا غائض المعرفه غموض یافته از غایت ظهور
یا بمعنی عالم بخفیات و مطلع بر بواطن الوالی بمعنی مالک یا مدبر امور خلق المتعالی بمعنی بلند
رتبه است متعالی بر رتبه اشیاء از هر رتبه البر مهربان بر عباد و نیکویی کننده و نفع
رساننده بعباد و مهیی مصالح ایشانست التواب یعنی گشاینده ابواب التوبه بر عباد و قبول
کننده توبه از عباد و مراجعت کننده بتوبه بفضل بر عباد خویش چون توبه کنند المنتقم
عقاب کننده عاصیانست العفو بمعنی محو کننده سیئات است و بمعنی درگذرنده از گناهان

مالک الملک

و تکاپوی کننده از معاصیست الرؤف بمعنی رحمت بسیار دارنده بر عباد و خواهنده تخفیف ایشان
تصرف کننده است در جمیع امور و جمیع مخلوقات چنانچه خواهد الرشید بمعنی کاردان مستقیم التدبیر
یا بمعنی ارشاد خلق بمصالح ایشان و هدایت کننده بطریق مستقیم و گفته‌اند بمعنی مستقیم بر طریق
حق متصلب در آن و گفته‌اند بمعنی عدالت الصبور بمعنی بتعجیل نکننده بعقاب و مجازات عاصیان
کننده و بجهة عدم خوف فوات و در بعضی روایات بجای بعضی از این اسماء اسماء دیگر نیز واقع شده
و اوشن و چون غرض تبرک بذکر اسماء عظیمه بود و مطلب بر آنچه مذکور شد حاصل بود بر همین قدر اختصار نموده شد
مطلب ششم در نبوت و این مطلب مشتمل است بر شش فصل فصل اول در معنی نبی
نبی در لغت بمعنی مخبر و آگاه کننده و بمعنی مرتفع و بلند رتبه و بمعنی طریق واضح و بمعنی اول از نبأ
مهموز اللام مأخوذ است بمعنی آگاهی است و خبر یافتن است از نبأ بمعنی آگاه شده و مخبر است
قلب نموده همزه را بیاء و یاء را در یاء ادغام کرده‌اند نبی شده و بمعنی ثانی مشتق از نباوه

بمعنی ارتفاع و نبی بر وزن فعیل است بمعنی مرتفع بتخفیف همزه و ادغام یا بطریق تسابق و شرف

باشد و شاید که در اصطلاح شرعی مأخوذ از نهوض و در عرف و اصطلاح انسان مبعوث

از حق بخلق است و معنی اصطلاحی بهر یک از معانی لغویه مناسبت چه پس خبر مخبر است

از خدای تعالی بمعنی اول مناسبت دارد و بجهة علو شان و ارتفاع مرتبه بمعنی ثانی مناسبت

و چون نبی وسیلهٔ عباد است بمعرفة الله تعالی و قرب او بمعنی ثالث مناسب است **فصل دوم**

در حسن بعثت و وجوب آن بدانکه چون معلوم شد که تکلیف واجب حسن و وجه حسن آن است

و همچنین لطف است و معلوم است که علم بتکلیف در اکثر مواد حاصل نشود مگر بارسال رسل و بعثت

انبیا و در آنچه تکلیف بآن عقلا معلوم باشد ارسال رسل لطف است و بدون آن لطف تمام

نباشد و آنچه موقوف علیه حسن و واجب است هر آینه بعثت نبی حسن و واجب باشد و شبهه

هنود که منکر بعثت و ارسال اند آنکه اگر رسول ما بیان بموافق عقل کند حکم عقل با آن منع

از رسول باشد و بعثت احتیاج نباشد و اگر ما بیان بمخالف عقل کند مقبول نخواهد بود و بعثت

بی فایده خواهد بود بلکه بعثت بجهة بیان بمخالف عقل قبیح است و قبیح از و صادر نشود بلکه

ممتنع است با آنکه بعث بجهة بیان امور یست که عقول بادراک آن مستقل نیستند

و آنچه عقل بعد آنکه مستقل نباشد لازم نیست که غیر مقبول باشد بلکه تواند بود

عقل بتوسط علم نبوت حکم بآن کند اگرچه بخصوصه حسنش معلوم و محکوم به نباشد

یا آنکه بعد از تبیین رسول حسنش بخصوصه محکوم به عقل شود با آنکه بعثت در آنچه عقل بآن

مستقل است مفید است و فایده اش تعاضد عقل است و بعثت نسبت بآن امور

لطف است و بدون آن لطف تمام نباشد چنانچه سابقا معلوم شد **فصل سیوم**

در آنچه باید که نبی بآن متصف باشد بدانکه نبی باید معصوم باشد از جمیع ذنوب مجرده

در شریعتی که بآن مکلف است چه ارتکاب مخالف آنچه بآن ایشان کند ازو ذنوب صادره

ذنوب ازو بغرض بعثت که مبالغه مکلفین است او را در آنچه باید تبیان کند آن حکمت مخالفت
و ایضاً واجبست متابعت رسول تعظیماً له و عقل حاکمست بوجوب متابعت او و حرامست
اتیان بمعصیت و متابعت در معصیت پس اگر ذنبی از نبی صادر شود اتیان بآن حسن من حیث
و قبیح و متابعت و مخالفتش هر دو واجب باشد و ایضاً اگر ذنب از نبی صادر شود آن واجب
حسن خواهد بود انکار بر او عقلاً چه عقل حاکمست بحسن انکار مرتکب معصیت از جانب
ملک مقتدر و جبار قاهر مامور و مغضوب باشد بتبلیغ او امر و منع نهی پس ارتکاب
معاصی و انکار موجب اهانت است و منافی تعظیمی که لایق نبی مرسل است از جانب حق تعالی
و ایضاً باید نبی موصوف باشد بکمال عقل و فطانت و ذکا و استقامت رای
چه اگر نه چنین باشد متابعت و انقیاد او مرغوب عقول نباشد و چگونه باین صفات
متصف نباشد با آنکه مناط اتصاف باین صفات ارتباط بمبادی وجود است

و نفی آنکه از وجوه باشد چه بعثت از کمال ارتباط منفک نتواند بود و ایضاً باید که منزه
باشد از صفات ذمیمه و مناقص خسیسه که عقول سلیمه مجبولست بتنفر از آن
و استنکاف از متابعت موصوف بآن صفات که لطف بعثت او متحقق شود

فصل چهارم

در طریق معرفت صدق نبی بدانکه طریق معرفت صدق مدعی نبوت ظهور معجزه است ازو
و معجزه عبارتست از خارق عادتی که مقارن تحدی باشد و مطابق دعوی و معارض نشود
و بعضی معجزه را تعریف کرده اند بآنکه چیزیست که مقصود از آن اظهار صدق مدعی رسالت
باشد و وجه دلالت معجزه بر صدق مدعی نبوت آنست که بملاحظه صدور و ظهور
خارق عادت بر وفق دعوی حقیقةً با تکرر این حال علم حاصل شود بصدق مدعی در دعوی
نبوت و ایضاً علم حاصلست بآنکه خرق عادت واقع نشود مگر بایجاد الله خارق عادت را
ابتداءً یا ایجاد او قدرت در عبد بر فعل مخالف عادت یا اعطای علمی که بر وفق عادت وسیله

لکن اظهار معجزه نماید و ایجاد قدرت در جمیع یا علم بر خلاف معتاد نمی‌شود خارق است پس معجزه
واقع نشود که با ایجاد همه خارق عادات را و استمرار معتاد دلالت میکند بر جستن اقتضا
عادات و عقل در حکم بقبح اظهار خارق عادات بر وفق دعوی کاذب توقف نماید
پس در ایجاد خارق عادات نفع حسن و همان تقبیح باشد و لهذا اعتقاد در حکم
بصدق مظهر خارق عادات بر وفق دعوی توقف نماید و انضباط وی موقوف صدق
مدعی نبوت عامه خلایق منحصر است در خارق عادات چه در امور معتاد امری دال است
بر صدق مدعی نبوت کند نیست و در تبلیغ امور معتاد محاذات حدس معلوم است
و خارق دال بر صدق نبی یا خارق عادات باشد که ظهورش موجب علم هر کس باشد
یا خوارق عادات متعدده نسبت با شخاص چنین اعطای علم ضروری و اظهار حق بر ایشان
بخلاف عادات و خلاف عادات بر نحو تا نه متعین تحصیل ضروری است و اگر قسم دیگر مفید

علم بصدق مظهر خلاف عادات نباشد اقامت عدل و تکلیف و لطف مرتفع خواهد
و از این اخلال بواجب لازم آید و مجوز نیست پس باید که ظهور خارق عادات از بی کسی که موجب علم باشد علیه
بصدقش باشد چنانچه واقع است و هر کس واند بعد از ملاحظه اعجاز و علم بوجه معجز او علم
بنبوت حاصل شود اگر گویند که آنچه خلاف عادات دانند از معجزات چنین از غیر انبیا
مثل آن صادر میشود خلاف عادات نباشد چنانچه از مریم علیها السلام و از آصف برخیا و غیر او
از صالحین رحمة الله علیهم اجمعین منقول شده گوییم که صدور از انبیا و اولیا بوجه عجب متوقع
و صدور از ایشان از جمله معجزات پیغمبر **فصل پنجم** در اثبات نبوت نبینا علیه
و آله الصلوة و السلام بدانکه چون آنحضرت دعوی نبوت نمود و اظهار معجزه باقیه مستمره
که قرآن مجید است که علم بصدق دعوی او حاصل شده است چنانچه علم بصدق سایر
انبیا علیهم السلام باظهار معجزه حاصل شده است اما بیان اعجاز قرآن است به تقریر

معلوم شده بآیات قرآن تحدی نموده و جمیع فصحا و بلغا از آوردن مثلش عاجز شده‌اند
و این دلالت میکند بر اعجاز من حیث البلاغة و الاسلوب و ایضاً قرآن مشتمل است
بر اخبار مغیبات و حکایات انبیاء سابقین و امم سالفه و شک نیست که ظهور چنین کلام
از امی غیر مختلط با اهل کتاب و ارباب مکاشفات بانزال کلام من عند الله باشد با ابقاء
معنای آن در هر یک غیر معتاد است پس باتیان بقرآن خارق عادات ثابت شده نبوت
معلوم شد و بعد از ثبوت نبوت ظاهر شد هر خوارق عادات بانزال کلام بعینه با ابقاء معنی
و این معجزه ببقای در دهور و ایام و ادراک کل مکلفین آن زیاده قیمت بر معجزات
انبیاء سابقین صلوات الله علی نبینا و علیهم اجمعین و معاضد است باخبار انبیاء سابقین
و بشارت ایشان برسالت او و باخبار کثیره منقوله بطرق معتبره مشتمله بر صدور
معجزات دیگر هم در مشترک از آن متواتر است و بعد از اثبات نبوت او علیه السلام

بطریق نموده کرد عموم رسالت هم منقولست از او متواتر ثابت کرد

فصل ششم

در دفع شبهه منکرین شبهه اول اگر این شریعت ناسخ شریعت سابقه است و نسخ
شریعت سابقه باطل است زیرا که شریعت سابقه نشاید مقتضی مفسده باشد و الا اعمالش
قبیح باشد و چون مقتضی مفسده نباشد رفعش قبیح باشد و منسوخ نشود جوابش آنست
که تکالیف واقعه در شرایع بعضی از آن بر وفق مصالحست که بحسب اوقات و ازمان
و اوضاع متغیر گردد و نسخ در این امور واقع شود نه در اموری که تغییر در جهه حسن و قبح
لکن همین و لهذا در شرایع سابقه بحسب تغییر جهه حسن و قبح باختلاف اوقات
و اوضاع نسخ واقع شده چون تحریم جمع بین الاختین در شریعت موسی علیه السلام
بعد از اباحت در شریعت آدم و نوح علیهما السلام و چنین وقوع نسخ در امور بتغیر الحالات
موافق حکمت است انکار بر انبیاء سابقین در اشتمال شرایع ایشان بر نسخ واقع نشده و منقول

نیست شبهه دیگر اگر موسی علیه السلام از کلمه تمسک بطلب ابد است پس باید که وجه
حسن عبادت در سلب موبد باشد و وجوبش تغییر نیابد و در این شریعت منسوخ نشده
و نسخ موبد الوجوب باطل است و جوابش آنست که این خبر از موسی علیه السلام ثابت نیست
و از مختلفات است و بر تقدیر ثبوت کلام موسی علیه السلام ظاهر الدلاله نیست بلکه دلالتش بر عدم
انقطاع ظاهر نیست و در نسخ ظاهر الدلاله بر عدم انقطاع مفسده نیست مطلب هشتم
در امامت و این مشتمل بر دو فصل است فصل اول در معنی امام بدانکه امام در لغت
بمعنی مقتدی و بمعنی طریق و بمعنی جبهه آمده است و در اصطلاح شخصی است که اطاعت او
در ترویج شریعت و امامت عدل بر کل ناس واجب باشد بجای اطاعت و انقیاد نبی
حالت حیوتش و مناسبت این معنی با معنی اول از معانی لغویه ظاهر است چه اطاعت او وسیله تحصیل
نجات و وصول بآن مرتبه عالیه بطریق مناسب باشد و چون اطاعت او باید که مناسبت

بمقتدی نیز داشته باشد و بمعنی آخر ظاهر نیست و شاید که وجه مناسبتش با معنی اول آن باشد
که همچنین مطاع کل است و مقتدی همه است پس او در ناحیه ایست از کل فصل دوم
در آنکه نصب امام لطف است بدانکه چون بعد از انقراض عصر نبی محرکات شهوانیه و غضبیه
و دساوس شیطانیه مقتضیه شر و فساد در نصب رسول و هدایت او در منع از متابعت ایشان
نیز موجود شده و غلبه ایشان بر قوای عقلیه مرتفع شده بود و قوای عقلیه راجح الاقبال گشته
اگر بدون اجرای نصب امامی گذاشته شوند همگی قوای مذکوره از مقتضیات خود در عدم
انزجار و مراد لازم جانب ایشان راجح گشته قوای عقلانیه مغلوب گردند و تضییع
شریعت و رواج بدع و ظهور فتنه و فساد لازم آید و لطفی که در بعثت بود متروک باشد
و از آنجا که لطف بوجود شخصی حاصل شود که یا مبعوث باشد بخلق یا منصوب باشد
بجهت اطاعت خلق او را پس بعد الانبیا واجب باشد و نصب امام احد اللطفین باشد

و همچنین پیغمبر ما صلوات الله علیه و آله خاتم انبیا باشد و بعثت و نبوت بعد از وی واقع
نشود نصب امام متعین الوقوع باشد و متعین اللطیفه **فصل سیم** در طریق معرفت امام بدانکه ثبوت
امامت او بدانکه چون نصب امام بطریق وحی امام را و رعیت را معلوم نتواند شد و عقل
مستقل نیست بمعرفت امامت شخص بخصوصه و ممکن از معرفت آن نیست مگر با نبیا و رسول
با امامت شخص بخصوص یا اخبار بصفات امام بحیثیتی که عقل بمعرفت موصوف آن صفات
مستقل باشد یا بملاحظه خارق عادات و ظهور آن بر ید امام بر وفق دعوی امامت
و بر تقدیر اخیر امام مخصوص باشد بعلم یا قدرتی بر خلاف معتاد و الا باظهار معجزه اثبات
امامت نتواند نمود و نشاید که نصب امام مرجوع باختیار رعیت باشد چه اختیار رعیت موجب
نباشد بلکه رجوع نصب امام برعیت باعث زیادتی فساد باشد و نشاید که ثبوت امامت
باجماع غیر مستند باخبار رسول یا بملاحظه معجزه داله بر امامت باشد چه اجماع

و واقع نشود پس معلوم شد که طریق معرفت امامت منحصر است در اخبار رسول
و ظهور بر ید امام و جماعت متاخره را باجماع او این اتفاق مستند باخبار رسول
یا اظهار معجزه باشد نیز تواند بود و اتفاق ایشان معلوم باشد با وجود آنکه مستند نیست اجماع
نباشد و ممکن نیست **فصل چهارم** در صفات امام باید که امام بان صفات متصف باشد
بدانکه امام باید که عالم بمبادی دینیه و معارف یقینیه باشد تا حفظ شریعت در میان ایشان
از وی متمشی تواند بود لطف بوجود وی متحقق تواند شد و ایضا باید که معصوم باشد و ذنب و معصیت
از وی صادر نشود چه ارتکاب معصیت اگر از منصوب باشد از قبل مکلف بجهت منع و زجر
مکلفین موجب زیادتی جرات ایشان بر مخالفت و ارتکاب معاصی است و لطف در نصب او
نیست و ایضا اطاعت امام واجبست چه عقل حاکمست بوجوب اطاعت منصوب من
قبل الله بجهة اقامت عدل و حفظ شریعت و متواتر است وجوب اطاعتش بوجوب طاعت خدا

و رسول باشد قال تعالی أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

و اگر بر او معصیت مجوز بودی امر بحرام مجوز بودی پس عقاب مکلف بعدم فرق و اگر امر بحرام

مجوز بودی اطاعت واجب بودی و چون فعل حرمت مخالف واجب باشد و اجتماع

وجوب اطاعت و مخالفت در فعل واحد مجوز نیست و ایضا انکار او واجب خواهد بود

و انکار مستلزم اهانت است و وجوب اهانت منافی وجوب تعظیم و اجلال

منزلت رتبه او واجب است و ایضا باید که بکمال عقل و ذکا و استقامت رای موصوف باشد

و الا متابعت و انقیاد او مرغوب طبایع نباشد و باید که منزه باشد از صفات خسیسه

موجبه نفرت و استنکاف از اطاعت و الا لطف نصبش اتمام نیابد **فصل پنجم**

در آنکه امام و خلیفه رسول صلی الله علیه و آله بعد از او امیر المؤمنین علی بن ابی طالب است

علیه السلام چون معلوم شد که نصب امام لطف است و طریق علم بآن خبر نبی یا اظهار معجزات

بر طبق دعوی امامت واقع باشد و نص بامامت شخصی علی الخصوص غیر امیر المؤمنین علیه السلام

یا بامامت موصوف بعصمت در غیر او متحقق نباشد و در وقت ایشان اظهار معجزه بر طبق دعوی

امامت واقع نشده و نص بامامت شخصی علی الخصوص [از غیر او باتفاق کل مسلمین] واقع نشده و چون لطف بدون

لعد الامور متحقق نشود باید که خبر رسول بتخصیص یا اظهار معجزه بر طبق دعوی امامت واقع باشد

و چون معلوم و متحقق علیه است که در حق غیر او واقع نشده در حق او متحقق باشد و ایضا

اخبار داله بر امامت امیر المؤمنین علی علیه السلام زیاده از آنست که برین مختصر بآن وفا توان

و اگر هر یک از اخبار بحد تواتر نرسد قدر مشترک از آن متواتر است بالاجماع و از جمله

اخبار داله بر نص امیر المؤمنین علی علیه السلام بامامت خبر غدیر است که بطریق تواتر نقل شده

از رسول صلی الله علیه و آله منقول شده که در موضع غدیر خم بر منبری از پالان شتر

نصب نموده رفت و فرمود یا معاشر المسلمین الست اولی بکم گفتند بلی یا رسول الله

آنحضرت فرمود فَلْیُبَلِّغ الشَّاهِدُ الغَائِبَ مَنْ کُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِیٌّ
مَوْلاهُ اَللّٰهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاهُ وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ وَانْصُرْ مَنْ
نَصَرَهُ وَاَدِرِ الْحَقَّ مَعَهُ حَیْثُ دَارَ، کثرت رواة طرق این حدیث
بمرتبه ایست که اکثر آنرا متواتر دانسته‌اند و مناقشه در دلالت این خبر بر امامت که از
از کمال عناد و فرط لجاج ناشی است چه مولا در لغت بمعنی معتِق و معتَق و حلیف و جار و ابن عم
و ناصر و اولی بتصرف آمده و مراد از آن معنی اخیر است چه غیر ناصر و اولی بتصرف آن
نشاید و ناصر بودن امیرالمؤمنین علیه السلام آنرا که رسول ناصر باشد از محتاج
به بیان نیست و از تبلیغ شاهد بغایب دلالت بر اهتمام تمام و احتیاج همه کس
به بیان آن و ایضاً ذکر اولی در صدر کلام دلالت بر آنکه مراد او از مولی اولی است
و چون اولویه مذکوره در صدر کلام اولویه در تصرف و تولیه امور است مر او را از مؤمنین



او را جمیع مؤمنین باشد و ایضاً او وصی دیگر در این مقام مقصود و مناسب نیست بجهت ظهور
آن معنی بعد از خطبه غدیر خم حسان بن ثابت از حضرت رسول صلی الله علیه و آله اذن خواست
که شعری در شأن امیرالمؤمنین علیه السلام بگوید آنحضرت اذن فرمود تا علی برکة الله
قصیده گفت این ابیات از آنست که بر آن انکار نمود و الا منقول است چنانچه قصیده
منقول است بیت یناديهم یوم الغدیر نبیهم ۵ بخم و اسمع بالرسول منادیا ۵
یقول فمن مولاکم و ولیکم ۵ فقالوا و لم یبدوا هناک التعامیا ۵ الهک مولانا
و انت ولینا ۵ فلا تجدن منا الولایة عاصیا ۵ فقال له قم یا علی فاننی
رضیتک من بعدی اماماً و هادیا ۵ و از احادیث مشهوره منقوله بطرق متکثره
در این باب حدیث منزلت است حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمود یا علی انت
مِنّی بِمَنْزِلَةِ هٰرُونَ مِنْ مُوسیٰ اِلّا اَنَّهُ لا نَبِیَّ بَعْدِی و این حدیث را نیز اکثر متواتر

دانسته شود دلالتش بر امامت ظاهرست چه شکی نیست که امامت خلافتست در شرع
موسی علیه السلام بهرون و اولاد او متعلق بود و هرون علیه السلام با منزلت امر خلافتش
منزلت شرکت در نبوت داشت و استثناء نبوت بر شمول منزلت جمیع مذکورات را
دلالت کند و نبوت با استثناء مخرج شد خلافت و نبوت بالاصالة ماند و استثناء
نبوت بعد از وی دلیل است بر آنکه مراد اثبات منزلت بعد از وست و از روایات
متضمنه نص بر امامت امیر المؤمنین علی علیه السلام یکی روایات منقوله بطرق عامه و خاصه
از جابر بن عبد الله انصاری است که مشتمل است بر ذکر ائمه اثنی عشر علیهم السلام
با سامیهم و روایات منقوله از عامه و خاصه که بنقل جمعی کثیر متواتر شده است
و مشتمل است بر نص بخلافت امیر المؤمنین علیه السلام چون قول آن حضرت علیه السلام
أَنتَ الخَلِيفَةُ مِن بَعدِي و قوله صلى الله عليه و آله هذا خَلِيفَتِي فِيكُم مِن بَعدِي

فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوهُ و قوله صلى الله عليه و آله سَلِّمُوا عَلَى عَلِيٍّ بِإِمرَةِ
المُؤمِنِينَ و بالجمله اخبار وارده بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام بسیارست و خبر دال
بر امامت غیر او از حدیث منقول نشده و بملاحظه کثرت اخبار وارده بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام
و عدم نقل اخبار بامامت دیگران معلوم میشود که امامت بعد از نبی او راست و نیز دیگر از ادله ایضا
چون صفات معتبره در امامت از علم و عصمت در دیگران نبوده امامت ایشان از انتفاء شرط
و مخصوص باو باشد اما عدم علم در ایشان معلوم است بامری غیر اول بقطع ید سارق
و احراق در آنچه بنار با آنکه قدحی بان نهی وارد است در رسول صلى الله عليه و آله فرموده
لَا يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إِلَّا رَبُّ النَّارِ و اتفاقست بر عدم جواز قطع یسار با جواز اتیان بنار و عدم
معرفت او کلاله را حتی آنکه گفت أَقُولُ فِي الكَلَالَةِ بِرَأيِي فَإِن أَصَبتُ
فَمِنَ اللهِ وَإِن أَخطَأتُ و عدم معرفت میراث جده را تا آنکه گفت

لا اَجِدُ لَكِ شَيئاً فِي كِتابِ اللهِ وَلا سُنَّةِ نَبِيِّهِ

پس بعضی از صحابه گفتند که رسول صلی الله علیه وآله سدس بجده داده بود او قبول

ایشان عمل نمود و بارها عمر ثانی را که اول با وصیت نمود رجم امر او زنیه حامله و رجم

مجنونه و بصیانانه و در حد شراب و بکشش در وقت نبی صلی الله علیه وآله و باحراق

ثالث کسوری برد فرق وصیت ثانی منصوب شد مصحف ابن مسعود و غیر او را با عدم علم

با آنکه احراق مصحف استخفاف بقرآن است و تحریش در بعضی مسائل منقوله از اوائل عدم

عصمت ایشان معلوم است که و سابق فرق لاحق بارتکاب کبائر چنین منع اول فاطمه را

علیها السلام از فدک با آنکه امیر المؤمنین علیه السلام و ام ایمن شهادت داده بودند بر

دعوی او علیها السلام و رد نمودن عمر بن عبد العزیز فدک را با اولاد فاطمه علیها السلام

دلیلی است واضح بر ظهور جور و تعدی در غصب فدک و چنین فرستادن جمعی

از پیش او و آتش افروختن در خانه امیر المؤمنین و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام

و جمعی از بنی هاشم بوده و چنین منع عمر ثانی از متعتین و خمس اهل البیت و ابتداع

و تفضیل در قسمت مهاجرین را بر انصار و انصار را بر غیر ایشان و عرب را بر عجم و فوق

کتاب فاطمه علیها السلام که در باب فدک بجهت او نوشته شده بود و چنین اهانت و ایذاء

اکابر صحابه را بی جهت استحقاق و طغیانش در این باب بمرتبه که ابوذر رضی الله عنه را

که از رسول صلی الله علیه وآله مرویست که در شأن او فرموده ابوذر فی امتی شبیه

زهده

عیسی ابن مریم فی زهده ایضا رویست بطرق صحاح که آن حضرت فرموده

اِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ اَمَرَنِي بِحُبِّ اَربَعَةٍ مِنْ اَصحابِي وَاَخبَرَنِي

اَنَّهُ جَلَّ وَعَلا يُحِبُّهُم فَقِيلَ لَهُ يا رَسُولَ اللهِ مَنْ هُم قالَ عَلِيٌّ

وَالمِقدادُ وَسَلمانُ وَاَبُوذَرٍّ و ظهور خصص او بنبی صلی الله علیه وآله و

نیز از آنست که در میان ایشان نیکو باشند تمام از مدینه اخراج نمودند و عمار یاسر را

که از اکابر صحابه است و مرویست که رسول الله صلی الله علیه و آله در شان او فرموده عمار

مع الحق والحق معه و ایضا مرویست که چون خالد ابن الولید شکایت کرد از عمار

بآنحضرت فرمود مَن یُعادی عمّاراً یُعادیه الله ومَن یَبغض

عمّاراً یَبغضه الله ومَن سَبّه سَبّه الله عثمان چندان زد که فتق بهم رسانید

و عبد الله ابن مسعود که از علماء صحابه کبار است و در شان او از رسول صلی الله علیه و آله

مرویست اَفقهکم عبد الله بن [مسعود] چندان زد که بمرض موت انجامید و ولید

فاسق چون ولید ابن عقبه را که نماز کرد در حالت مستی و معاویه را چندان فتنه او

ظاهر شد که شوکت اسلام را مرتفع ساخت والا در هیچ زمانی که او امیر بود جمله چندان

ناشایست از ظهور آمده که اکثر اصحاب آفاق بر خذلان او نمودند دافعه از دیگر

نماید

نموده است منه و ایضا تخلف ایشان از جیش اسامه بعد از آنکه رسول صلی الله علیه و آله ایشانرا

تعیین فرموده بود و مامور ساخته بود که در جیش اسامه روند و مبالغه در آن نموده بود چنانچه بطرق

صحیحه منقولست جَهِّزوا جَیشَ اُسامَةَ لَعَنَ اللهُ مَن تَخَلَّفَ [عنه] دلالت واضح

بر فسق ایشان دارد **فصل ششم** در اثبات امامت ائمه اثنی عشر علیهم السلام

بدانکه بعد از امیر المؤمنین علی علیه السلام امام مجتبی ابو محمد الحسن ابن علی ابی طالب ع

و بعد از او ابو عبد الله الحسین ابن علی علیه السلام و بعد از و زین العابدین علی ابن الحسین ع

و بعد از و ابو جعفر محمد ابن علی باقر العلوم علیه السلام و بعد از و ابو عبد الله جعفر

ابن محمد الصادق علیه السلام و بعد از و الکاظم ابو الحسن موسی بن جعفر علیه السلام

و بعد از و الرضا ابو الحسن علی ابن موسی علیه السلام و بعد از و الجواد ابو جعفر محمد بن علی ع

و بعد از و النقی ابو الحسن علی ابن محمد علیه السلام و بعد از و ابو محمد الحسن بن علی علیه السلام

و بعد از و الحجة القائم ابو القاسم م ح م د بن الحسن علیه السلام و در اثبات
امامت ایشان دو مسلک است مسلک اول نص سابق بر لاحق چه نص امیر المؤمنین
بر امام حسن علیه السلام متواتر است و نص امیر المؤمنین و امام حسن علیهما السلام بر
امام حسین علیه السلام متواتر است و نص امام حسین بر امام زین العابدین علیه السلام
بطرق معتبره منقولست و همچنین نص هر امامی سابق بر امامی لاحق بعد از آنکه از رسول
صلی الله علیه و آله نص بر ایشان منقولست از جابر بن عبد الله انصاری رضی الله عنه مرویست
که چون آیه یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول
و اولی الامر منکم نازل شد گفتم یا رسول الله اولی الامر کیانند که اطاعت ایشان
مقرون بطاعت خدا و رسولست گفت صلی الله علیه و آله هم خلفائی یا جابر
و ائمة المسلمین من بعدی اولهم علی بن ابی طالب ثم

الحسن

الحسن ثم الحسین ثم علی بن الحسین ثم محمد بن علی
المعروف فی التوراة بالباقر و ستدرکه یا جابر فاذا لقیته
فاقرأه منی السلام ثم الصادق جعفر بن محمد ثم الکاظم
موسی بن جعفر ثم علی بن علی ثم سمیی و کنیی حجة
الله فی خلقه و بقیته فی عباده م ح م د ابن الحسن ذاک
الذی یفتح الله علی یدیه مشارق
الارض و مغاربها
و همچنین وجود امام لطف است و نصب امام واجبست و طریق
معرفتش منحصر است در نص و اعجاز و هر دو در ایشان متحقق است و منقول و در غیر ایشان
هیچ یک از نص و اعجاز بر تقدیر دعوی امامت منقول نیست پس تعیین ایشان

ابرای امامت مستحق باشد مسلک شده روایات کثیره واله بر آنکه همه خلفای نبی

صلی الله علیه وآله دوازده اند از مسروق مرویست که گفت نزد عبد الله بن مسعود بودیم جوانی

از او پرسید هَلْ عَهِدَ اِلَیْکُمْ نَبِیُّکُمْ کَمْ یَکُونُ مِنْ بَعْدِهِ

خَلِیفَةً عَبْدُ اللهِ او را گفت اِنَّکَ لَحَدِیثُ السِّنِّ

وَاِنَّ هٰذَا شَیْءٌ مَا سَأَلَنِی عَنْهُ اَحَدٌ نَعَمْ عَهِدَ اِلَیْنَا

نَبِیُّنَا صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ اَنْ یَکُونَ بَعْدَهُ اِثْنَا عَشَرَ

خَلِیفَةً و از سلیم بن قیس مرویست که گفت شنیدم از عبد الله بن جعفر طیار

رضوان الله علیه که گفت میان من و معاویه کلامی گذشت در مجلس امام حسن و امام حسین

علیهما السلام و عبد الله بن عباس و عمر بن ام سلمه و اسامه بن زید حاضر بودند پس گفتم

معاویه را من از رسول الله صلی الله علیه وآله شنیدم که میگفت اَنَا اَوْلٰی

عدد نقباء بنی اسرائیل

بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ ثُمَّ اَخِی عَلِیُّ بْنُ اَبِی طَالِبٍ

اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ فَاِذَا اسْتُشْهِدَ عَلِیٌّ فَالْحَسَنُ

بْنُ عَلِیٍّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ فَاِذَا اسْتُشْهِدَ فَابْنُهُ

عَلِیُّ ابْنُ الْحُسَیْنِ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَ

سَتُدْرِکُهُ یَا عَلِیُّ ثُمَّ ابْنُهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِیٍّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِینَ

مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَسَتُدْرِکُهُ یَا حُسَیْنُ فَتُکْمِلُهُ اِثْنَیْ عَشَرَ

اِمَامًا تِسْعَةٌ مِنْ وُلْدِ الْحُسَیْنِ

و بشهادت طلبیدم حسن و حسین علیهما السلام را و عبد الله بن

عباس و عمر بن ام سلمه و اسامه بن زید را و ادای شهادت نمودند نزد معاویه و از سلیم روایت

که گفت این مضمون را شنیدم از سلمان و ابوذر و مقداد او که گفتند از رسول الله صلی الله علیه وآله شنیدیم

شنیده‌ایم و از اهل البیت علیهم السلام بطرق متعدده متکثره مرویست که خلفای نبی
صلی الله علیه و آله و همه علیهم السلام دوازده‌اند و در تورات در قصه استجابت دعای
ابراهیم صلی الله علیه و آله در حق اسمعیل و اسحق علیهما السلام بشارت بنبی صلی الله علیه و آله
و ائمه اثنی عشر علیهم السلام شده در مقامی که دعای او را در حق اسمعیل استجابت کردیم
که اولاد او را بسیار و برومند گردانیدیم و بلند مرتبه گردانیدیم بماد ماد
اشارت برسول الله است و بشنیم عشر نسیئیم یعنی دوازده بزرگان و پیشوایان و ملاحظه
این امور مجزوم بشود که همه دوازده‌اند که رسول صلی الله علیه و آله بایشان اخبار نموده بر امامت ایشان
نص فرموده معلوم است که غیر ائمه اثنی عشر علیه السلام دوازده شخص دیگر نیستند که مظنه
امامت باشند **فصل هشتم** در دفع شبهه منکرین و جاحدین شبهه اول آنکه اگر
رسول الله صلی الله علیه و آله نص بامامت امیر المؤمنین کرده بودی و اعلام نموده بودی بر صحابه مخفی نماندی

و با علم صحابه بآن اتفاق بر دیگری واقع نشدی چه عادت قاضیست بآنکه جمعی کثیر
از اهل دین و صلاح و دانشمند بر امری چنین اتفاق ننمایند جواب آنست که اتفاق
بر امثال این خصوصا با دواعی نفسانیه که خلو بنا بر زمان از آن نادر است شنیعتر نیست
فضلا عن الاستحاله چه پرستش بنی اسرائیل عجل را با آنکه هرون نبی علیه السلام
بنی اسرائیل مصدق نبوت او بودند در میان ایشان بود و منع از آن عمل قبیح
موافق عقل مرغوب قوای شهوانیه و غضبیه نبود میفرمود و عدم امتناع و انزجار
ایشان بمنع و زجر هرون علیه السلام و امثال آن از بلیت واضح بر عدم بعد تحقق
این قسم اتفاقات دورنیست که جمعی را شاید ز اغراض نفسانیه باشد از جمله اوساط
الناس نداشته باشند که خلافت متعدی امارت و ولایت و حکومت گمان کرده باشند
که مقتضای خلافت مرجعیت در امور دینیه و مسایل و احکام شرعیه است و بعد از رسول الله صلی الله علیه و آله

از ملک و سلطنت مجتنب بود و بفقر و مسکنت قناعت مینمود از وصیت او بخلافت و امامت

لازم وجوب اتباع در امور ملکی فهمیده نمیشد بدین سبب تعیین شخصی بجهت امور ملکی

برای انتظام ملک ضرور دانسته به اتباع صاحب غرضان در نصب غیر او جرات نمودند

و بعد از اطلاع بر حقیقت امر دیدند که باین حرکت رخنهٔ عظیم در دین پدید آمده نادم شدند

و مذمت سکوت داشت و شبهه دیگر آنکه اگر امیر المؤمنین علیه السلام منصوب نبوی

بخلافت از جانب نبی صلی الله علیه و آله بودی ساکت نگشتی و بمنازعت و مجادله قیام نمودی

و امر مجادله بجنگ کشیدی چنانچه در واقعه جمل و صفین وقوع یافت لیکن منازعه و مجادله

واقع نگشت پس نصب بخلافت واقع نباشد جواب آنست که وقوع امثال این امور

بمصلحت وقت منوط است و چون در صدر اسلام ملت شریفه را مخالفان بسیار بودند

و دشمنان صاحب شوکت بودند منازعه و مجادله امیر المؤمنین در آن وقت با ایشان باستیصال

اسلام میکشید چه معاندان اسلام بسیار بودند و ناظر قلبیت و مصلحت وقت ترک نزاع

و جدال نمیدید و بر قدری از منازعت که بجهت اتمام حجت کافی بود اقتصار فرمود چنانچه در کلام آن حضرت علیه السلام

در ضلالت [illegible] پیش عجائب [illegible] اکتفا فرمود بمجادله و محاربه قیام ننمود

شبهه دیگر روایات واقعه از طرق عامه در فضایل ثلثه است جواب آنست که

روایات واقعه موضوعه درین باب بسیار است و سبب وضع این روایات آنست

در زمان بنی امیه هر که روایتی در فضیلت یکی از ثلثه نقل کردی عطایا و انعام می‌یافت و جمعی که بمحبت

اهل البیت علیهم السلام معروف بودند بجهت دفع ضرر از خود نقل اخبار موضوعه می‌کردند

و بدین سبب اخبار مختلفه شیوع تمام یافته و از جمله روایات مختلفه [illegible]

اخبار وارد در خلافت و فضیلت آنست که [illegible] بر وضع این اخبار قول ابوبکر است که گفت

وَدِدْتُ اَنْ سَاَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَآلِهِ

عَنْ هٰذَا الْاَمْرِ فَمِنْ هُوَ و ایضا گفته اَقِیلُونِی وَلَسْتُ بِخَیْرِکُمْ

وَعَلِیٌّ فِیکُمْ و قول عمر که گفت کَانَتْ بَیْعَةُ اَبِی بَکْرٍ فَلْتَةً وَقَی اللّٰهُ

شَرَّهَا فَمَنْ عَادَ اِلٰی مِثْلِهَا فَاقْتُلُوهُ

و لهذا در کتب معتبره حدیث منقول نیست بخلاف روایات و اثر بر خلافت امیر المؤمنین ع

با آنکه در دولت ملک بنی امیه خوف و ضرر عظیم در نقل و اظهار فضایل امیر المؤمنین ع بود

کتب عامه و خاصه بآن مشحون است مثل قول رسول الله صلی الله علیه و آله که در روایت عمران

ابن حصین اِنَّ عَلِیًّا مِنِّی وَاَنَا مِنْهُ وَهُوَ وَلِیُّ کُلِّ مُؤْمِنٍ بَعْدِی

و همچنین روایت ابو الطفیل از زید بن ارقم و حذیفة بن اسید از رسول الله صلی الله

علیه و آله که گفت مَنْ کُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِیٌّ مَوْلَاهُ و روایت سعید بن مسیب از سعد ابن ابی وقاص

از رسول الله صلی الله علیه و آله که بعلی خطاب فرمود اَنْتَ مِنِّی بِمَنْزِلَةِ هٰرُونَ مِنْ مُوسٰی

و روایت جابر بن عبد الله رضی الله عنه از رسول الله صلی الله علیه و آله یا علی کُنْتَ مِنِّی

بِمَنْزِلَةِ هٰرُونَ مِنْ مُوسٰی اِلَّا اَنَّهُ لَا نَبِیَّ بَعْدِی و امثال این روایات

بطریق عامه بسیار است و در کتب خاصه اکثر از آنست که بنقل محتاج باشد و هر که

طرق عامه و خاصه را ملاحظه نماید در تواتر این معنی شک ننماید و اما اخبار و آثار بر فضایل

در کتب معتبره عامه منقول است و دلالت بر خلافت و ولایت مذکور و آنچه دلالت بر فضیلتی

کند ثابت بعد از رسول الله صلی الله علیه و آله محتاج بتأویل نباشد و آنچه دلالت بر فضیلتی

بعد از عصر رسول الله صلی الله علیه و آله کند اگر متحقق نباشد اول آن شبهه دیگر آنکه

وجود و بقای شخصی مدت مدید هم قریب به هشتصد سال بعجب حالات واقع شود و

لکن از طور عقل بیرون است و بر تقدیری هم مجوز باشد چه فایده بر وجود او که همچنین

غیبت غایب باشد و چگونه لطف بر وجود شخص مترتب گردد جواب آنست که امام بقای

و در مدت مدیده غیر معتاد مستحیل نیست چنانچه در باب خضر و الیاس علیهما السلام چون

مستحیل نباشد و در ثبوت شک نبود و روایات و اخبار کثیره دلالت بر غیبت

و ظهور قایم آل محمد بعد از غیبت کبری میکنند اعتقاد بوجود و امامتش لازم باشد و آن

حدیث فایده وجود امام در تحقق لطف چنین معلوم شد سابق که تحقق لطف بر ترجیح اسباب

جانب خیر و صلاح است بر مقتضیات شر و فساد بحسب حکمت در بعض خلق شده و آن

مستلزم وجود خیر و صلاح نیست بلکه تحقق آن است هر اگر سوء اختیار عباد مانع باشد

بخیر و صلاح انجامد عدم ترتب تحقق صلاح بر غیبت ناشی از سوء اختیار عباد

بلطف بودن وجود و نصبش مضر نیست **مطلب هشتم** در معاد و این مطلب مشتمل است

بر پنج فصل **فصل اول** در امکان حالت معادیه و غیره بدانکه اجسام

انسان آنکه چنین مناط وحدت شخصیه باقی به بقای اجزای اصلیه است با صدور تغییر

متخصصه

متخصصه متعلق باجزاء اصلیه است الا آنکه بقای شخص و لقمه از اجسام متحلله و مغذیه

صحیح نبوی ولیکن بدیهیه معلوم است که به آن شخص معدوم نگردد و شخص دیگر متجدد و ایجاد

نشود و در آن آن مناط وحدت شخص اجزاء اصلیه یا نفس ناطقه شخصیه است

و چون نفس با تن و اجزاء اصلیه متعلق گردد و مناط وحدت شخصیه بتمامه موجود باشد

و از فنای شخص انسان با انقطاع علاقه نفس و تفریق اجزاء بدن انعدام مناط وحدت شخصیه

وحدت او لازم نباشد و چون نفس باقی با اجزاء اصلیه باقیه بعد از جمع تعلق گیرد

شخص معاد باشد و اعاده معدوم بر نحو مستحیل لازم نیاید از جمع اجزاء و تعلق

نفس از امور ممکنه است و دلیل ابطال تناسخ دلالت بر امتناع این تعلق نکند

چه تعلق سابق بر ترجیح تعلق لاحق تواند بود با آنکه مجرد است بنحوی از تعلق باقی باشد

و منوط به بقای بنحوی از تعلق ظهور آثار نفوس کامله از مراقد ابدان ظاهر است و با تعلق بنحوی

از فعل محال توان شمرد چه این دلیل استحاله و تناسخ در این صورت نباشد پس معاد جسمانی

ممکن باشد **فصل دوم** در ثبوت معاد جسمانی اگرچه چون نبوت جمیع انبیا صلی الله علیه و آله

و انبیاء سابقین صلوات الله علیهم اجمعین ثابت شده است وقوع معاد جسمانی ضروری

این دین و ادیان سابقه است و آیات کلام مجید دال است بر تحقق معاد جسمانی بنحوی که ممکن

بجمع بعد از تفریق اجسام بسیار است مثل قوله تعالی أیحسب الإنسان ألن

نجمع عظامه بلی قادرین علی أن نسوی بنانه وقوله تعالی

فانظر إلی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحما وقوله

تعالی من یحیی العظام وهی رمیم قل یحییها الذی

أنشأها أول مرة وقوله تعالی یوم تشقق الأرض عنهم

سراعا وقوله تعالی أفلا یعلم إذا بعثر ما فی القبور وقوله

تعالی فی قصة ابرهیم رب أرنی کیف تحیی الموتی قال

أولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی قال فخذ

أربعة من الطیر فصرهن إلیک ثم اجعل علی کل

جبل منهن جزءا الآیة و بالجمله آیات داله بر معاد جسمانی و جواب

در این باب بحدیست که مراد از آن معلوم است و قابل تاویل نیست و امر ممکن الوقوع

را دلیلی بر استحاله آن نباشد و شرع دلالت بر ثبوتش کند بحدی که قابل تأویل

نباشد حکم بثبوت و وقوعش حاصل شود **فصل سیم** در دفع شبهه منکرین معاد جسمانی

شبهه اول آنکه ممکن است بدن شخصی از اجزاء انسان بدن شخص دیگر شود بنحوی که

دو جزو بدن هر کل جزو بدن آن دیگر باشد و این جزو در هر دو بدن معاد نتواند شد و اگر

در یکی معاد شود دیگری معاد نباشد و اعاده جزو در احدهما ترجیح بلا مرجح لازم آید

جواب آنست که مناط محال جمیع اجزاء اصلیه است و اجزاء مذکوره اگر اجزاء
اصلیه احد باشد در دو محال نشود و اگر اجزاء اصلیه هیچ یک نباشد شاید اجزاء اصلیه
بر حجمی معتبر شود و شاید در هیچ یک محال نشود و چنین امکان حصول آن از اجزاء اصلیه
بر امکان اعتقاد آن معلوم نیست زیرا که محال نیست که تکون آن از نطفه حاصل از اجزاء
اصلیه دیگری غیر او بوده باشد **شبهه دیگر** آنکه چون جنت بصفت مذکوره در شرع
از سعت ممکن الحصول نیست زیرا که شاید فوق افلاک باشد چه فلک اعظم
محدد جهات عالم جسمانیات است پس محدود منتهی باشد و نشاید که بجای افلاک باشد زیرا که
انعدام فلک و انخراقش ممکن نیست بادله مذکوره در کتب مشائین پس سمعیات
داله بر حشر و احوال آن باطل باشد جواب آنست که آنچه در سعت جنت وارد شده
دلالت کند بر آنکه سموات محیط بجنت نباشد و اطلاق سموات بر افلاک

تشریع شده و لهذا اهل شرع سموات را هفت شمرده اند و تواند بود که جنت محیط به محدد باشد
و ادله مذکوره در کتب حکما بر استحاله انخراق بر تقدیری که تمام شود دلالت بر عدم انخراق
محدد جهات کند نه غیر او و اطلاق حکم بعدم انخراق در کل افلاک مستند بتجربه
و استحسان در امثال این مواضع نافع نیست و چنین حدوث سموات و ارضین
و بسیار احکام شرع ثابت شده حکم باستحاله انعدام سموات بر تقدیر ثبوت حکم
بقدم باطل باشد **شبهه دیگر** آنکه احکام ثواب و عقاب وارد در شرع مستلزم
تحریکات غیر متناهیه است و در کتب فلاسفه تبیین شده که تحریکات قوای جسمانیه
غیر متناهی نباشد جواب آنست که ادله ایشان بر تقدیر صحت موجب استحاله تحریکات
غیر متناهی بشدت قوای نیست **فصل چهارم** در بیان ثبوت اموری که سمع دلالت بر وجود عرش
... از صورت کلیه آنکه ادله سمعیه دلالت بر عذاب قبر و تطایر صحف اعمال و میزان

و صراط و حساب وارد اخبار و اله بر تحقق این امور بحد تواتر رسیده و قرآن مجید

دالست بر تحقق میزان و تطایر کتب و حساب قال تعالی وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ

الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَقَالَ تَعَالَى فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ

فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ

هَاوِيَةٌ وَقَالَ تَعَالَى وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ

فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا

وَقَالَ تَعَالَى فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ

يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَقَالَ تَعَالَى

إِنَّ اللّٰهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ چون این امور ممتنع نیستند و ممکن اند و عالم

نشأه اولی حاکم در نشأه آخرت نیست و شرع با آن اخبار مخبر تصدیق بآنها لازم شد

و بر تصدیق بصدق مخبر مترتب گردد و عدم احساس بعذاب منصوب دلالت بر عدم

عذاب نکند چه احوال نشأه محسوس محسوس نشأه دیگر نشود و از عدم احساس

در نشأه با احوال نشأه دیگر علم و ظن بعدم احوال آن نشأه حاصل نشود چنین احتجاج

اجزا و ازین عذاب لازم نیست عذاب بأکل سباع و طیور و محترق و متفرق الاجزا

واقع تواند بود چه نحوی از تعلق روح با اجزا باقی باشد مصحح تحقق عذاب تواند شد و اگر

بخلاف عادت تعلق نفس بکل اجزا یا بعضی زائل شود تجویز وقوع عذاب اقرب بود

و مثال این استبعادات در احوال نشأه برزخ بر آن اطلاع حاصل نباشد بنشأه

انکار منکر قول مطلع بر احوال آن نشأه و تأویل اقوال او نمود و همچنین [illegible] عالم

بحسب این نشأه منشأ انکار وزن بحسب آن نشأه نشود و دقت و حدت صراط و صعوبت

و صعوبت مرور بر آن کنان طریقت مستقیم نیست و اولیا و سالکان بر در آن مستبعد نباشند



و این چنین ممکن است مخبر صادق حسب نحو تصدیق با آن لازم تصدیق بصدق
مخبر باشد **فصل پنجم** در بیان وجود جنت و نار بدانکه در این مسئله خلاف است
و اکثر معتزله را مذهب آنست که جنت و نار الیوم موجود نیستند و بعد از این موجود
خواهند شد و متمسک ایشان دو وجه است اول آنکه وجود جنت و نار قبل از روز
جزا عبث است و عبث بر حکیم روا نبود وجه دوم آنکه چنین هر شیء هالک است چنانچه
در کلام مجید است کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ إِلَّا وَجْهَهُ پس اگر
باقی باشند باجماع باید الیوم موجود نباشند و در یوم جزا موجود شوند جواب وجه
اول آنست که تواند بود فایده در آن اطلاع بعد از موت و سرور اهل جنت
بملاحظه جنت و غم اهل النار بملاحظه نار باشد و بر تقدیر آنکه فایده خلق
جنت و نار قبل از یوم جزا نباشد از عدم علم ما بفایده عدم فایده لازم نیست

و جواب وجه ثانی آنست که معنی هالک در این آیه تواند بود ضعف وجود و امکانیت
ممکنه باشد نه انعدام یا طرد عدم و بر تقدیر آنکه مراد طرد عدم باشد مخصص تواند بود
بغیر جنت و نار بادله محققه و بر تقدیر آنکه مخصص نباشد بغیر جنت و نار اجماع بر دوام
بمعنی عدم طرد و عدم مطلق ممنوع است بلکه مجمع علیه آنست که بعد از انعدام فنا
معتد به آن منعدم باشند و چنین دانستی وجود جنت و نار مجوز است و مخبر صادق از آن
اخبار نموده است و قصه آدم علیه السلام دلالت ظاهر بر وجود جنت دارد و روایات
داله بر وجود جنت و نار بسیار است و امر ممکن الوجود که مخبر صادق از آن اخبار نماید معتقد به
شود وجود جنت و نار مصدق باید شد چنین توفیق الهی مؤلف را میسر شد امیدوار است که
الابد و در این رساله بود تاریخ ۲ شهر ربیع الآخر ۱۰۴۲ از تالیف و تحقیق این رساله فراغ
اتفاق شد الحمد لکریم المتعال و الصلوة علی خیر الانام ختم کلام نمودم ۵ شهر ذی الحجه ۱۱۲۳ ۵

۶۲ ورق